This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

342
Bähr

342
Bähr

יהוה

342
Bähr

יהוה

1870.

198.

198,70

Der

Salomonische Tempel

mit Berücksichtigung

seines

Verhältnisses zur heiligen Architectur

überhaupt.

Von

Dr. CARL CHR. W. F. BÄHR,

Ministerialrath bei dem evangelischen Oberkirchenrath zu Karlsruhe.

Siehe, die Himmel und aller Himmel Himmel fassen dich nicht, wie sollte es denn dies Haus thun?

Salomo. 1 Kön. 8, 27.

KARLSRUHE,

Druck und Verlag von Christian Theodor Groos.

1848.

VORWORT.

Die vorliegende Schrift behandelt einen Gegenstand, zu dem ich durch meine früheren Forschungen über den Mosaischen Cultus ganz von selbst geführt wurde, und zu dessen Bearbeitung ich ausserdem mehrfach in sehr freundlicher Weise aufgefordert worden bin. Schon längst wollte ich damit hervortreten, allein Berufsgeschäfte, die immer Allem vorgehen, liessen mich nur mit grossen Unterbrechungen daran arbeiten; hoffentlich hat dies der Einheit und dem Zusammenhang des Ganzen keinen Eintrag gethan. Dass ich vielfach auf meine frühere Arbeit verweisen musste, lag in der Natur der Sache; immerhin aber bildet

dies Buch ein davon unabhängiges Ganze für sich; wiederholte Prüfung meiner frühern Ansicht, namentlich über die Grundidee des israelitischen Heiligthums, hat mich auch zu verschiedenen Modifikationen veranlasst. Ueber das Ziel, das ich im Allgemeinen vor Augen hatte, spricht sich die Einleitung näher aus. Ich beabsichtigte hauptsächlich die Stellung des Tempels in der Geschichte der Theokratie, also namentlich sein Verhältniss zur Stiftshütte, sodann sein Verhältniss zur heiligen Architectur überhaupt, sofern dieselbe der Ausdruck religiöser Anschauungen ist, nachzuweisen. Dadurch wurde das Buch über den rein antiquarischen Standpunkt hinausgerückt. Namentlich dürfte die Vergleichung mit den ältesten Kirchen dazu beitragen, über das Wesen des christlichen Kirchenbaues, wie er aus der christlichen Anschauung gegenüber der heidnischen und israelitischen mit innerer Nothwendigkeit hervorgegangen ist, einige Klarheit zu verbreiten. Ich wünsche mir in dieser Beziehung auch einige Aufmerksamkeit von Seiten der Architecten.

Anfangs hatte ich vor, auch Abbildungen beizugeben, nämlich eine Reihe der bildlichen Darstellungen des Tempels, wie sie von *Villalpand* an bis auf die neueste Zeit versucht wurden, um

durch die total verschiedene, ja sich widersprechende und gegenseitig geradezu aufhebende Auffassung die Richtigkeit der Bemerkung S. 47 mit Note 2 darzuthun, dass eine sichere bildliche Darstellung der äussern Formen des Baues unmöglich sey. Einen positiven Vortheil würden diese Abbildungen daher nicht gewährt haben, wohl aber hätten sie den Preis des Buches unnöthiger Weise erhöht; desshalb liess ich sie lieber weg.

Manchem fällt es vielleicht auf, dass ein Mann, der durch seinen Beruf so sehr auf die kirchlichen Tagesfragen gewiesen ist, sich mit einem seit Jahrtausenden zerfallenen Gebäude beschäftigen, und darüber ein ganzes Buch schreiben mochte. Freilich, wenn es sich hier nur um ein Paar verwitterte Steine handelte, möchte Zeit und Mühe verschwendet seyn; es gilt aber, wie Jeder sich selbst überzeugen mag, ganz andere Dinge, die, wenn sie auch nicht die Zeitungen beschäftigen, doch immer noch für Viele von hohem Interesse sind. Zudem war es mir, der nur zu viel von dem kirchlichen Gezänke hören und lesen muss, ein wahres Bedürfniss, in den Musestunden mich an etwas anderem zu erquicken, als an dem Herrn *Ronge* und an dem Herrn *Rupp*, und so zog ich mich dann von dem lauten kirchlichen Markte

gern in die stillen, ehrwürdigen Räume des alten israelitischen Heiligthums zurück, mit dem Psalmisten denkend: Ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser, denn sonst tausend.

Im November 1847.

Bähr.

Inhalt.

Einleitung.

Seite

§. 1. Gegenstand der Untersuchung 1
§. 2. Zweck und Ziel der Untersuchung 5
§. 3. Uebersichtliche Angabe der frühern Untersuchungen . . . 11

Erstes Kapitel.

Der Tempel im Ganzen und Allgemeinen.

§. 1. Allgemeine Beschreibung des Tempels 22
§. 2. Allgemeine Bedeutung des Tempels 47
§. 3. Kritische Uebersicht der neuesten Deutungen des Tempels im Allgemeinen 65

Zweites Kapitel.

Der Tempel im Einzelnen oder seine Haupttheile.

§. 1. Das Haus mit seinen Nebenbauten 91
§. 2. Die beiden Abtheilungen der Wohnung 128
§. 3. Der Vorhof 146

Drittes Kapitel.

Die Tempelgeräthe.

§. 1. Die Geräthe im Allerheiligsten 159
§. 2. Die Geräthe im Heiligen 177
§. 3. Die Säulen Jachin und Boas 190
§. 4. Die Geräthe im Vorhof 212

Viertes Kapitel.

Der Salomonische Tempel den heiligen Gebäuden anderer Culte gegenüber.

Seite

§. 1. Verhältniss zu den ägyptischen und phönicischen Tempeln . 293

§. 2. Verhältniss zum heidnischen Tempelbau überhaupt . . . 268

§. 3. Verhältniss zum christlichen Kirchenbau 296

EINLEITUNG.

§. 1.

Gegenstand der Untersuchung.

Das Israelitische Volk hatte, wie nur Einen Gott, so auch immer nur Ein Gotteshaus, niemals mehrere zugleich. Die sogenannte Stiftshütte war das erste, auf sie folgte der von Salomo erbaute Tempel, auf diesen der Serubabel'sche und zuletzt der Herodianische Tempel. Mehr oder minder ausführlich beschreibt uns die heilige Schrift nur die beiden ersteren (Exod. 25 und 26, 1 Kön. 6 und 7), von dem Serubabel'schen Tempel giebt sie uns sehr spärliche Nachrichten (Esra 6), den Herodianischen kennen wir hauptsächlich aus der Beschreibung des *Josephus* und der Rabbinen [1]). Noch findet sich bei dem Propheten *Ezechiel* (Kap. 40 fg.) eine theilweise ausführliche Beschreibung eines Tempels, allein dieser gehört nicht unter die wirklichen Gebäude, sondern ist eine prophetische Vision [2]) und kann daher, obwohl er sich ganz an den Typus der wirklichen Tempel anschliesst und namentlich seine Maase sorgfältig bestimmt sind, nicht einmal zur Ergänzung der Nachrichten über einen der wirklichen Tempel dienen, da es unmöglich ist, das Visionäre genau von dem Wirklichen zu scheiden. Die nachfolgende Untersuchung wird lediglich den Salomonischen Tempel zu ihrem Gegenstand haben, indem gerade er vermöge seiner Stellung in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser und mittelbar unter den Tempeln der alten Welt überhaupt, einer

1) *Joseph.*, Antiq. XV, 11. Bell. Jud. V, 5. — Mischna ed. *Surenhus.*, V. Tract. Middoth.

2) Vgl. *Umbreit*, pract. Commentar über den Propheten Hesekiel, S. 255 fg. — *Hävernick*, Commentar über den Propheten Ezechiel, S. 623.

genauen Betrachtung werth erscheint. Zur gehörigen Würdigung unsres Gegenstandes ist es erforderlich, dass wir diese Stellung näher in's Auge fassen.

Das erste Israelitische Gotteshaus, die Stiftshütte, wurde alsbald nach dem Auszug aus Aegypten errichtet. Da das Volk damals auf dem Zug durch die Wüste in's verheissene Land sich befand, also eines bleibenden Wohnsitzes noch entbehrte, so konnte auch sein Gotteshaus kein feststehendes Gebäude seyn, sondern musste die Form einer beweglichen Wohnung erhalten, es war daher ein *Zelt*, אֹהֶל. Nachdem aber das verheissene Land nicht nur erreicht, sondern auch völlig erobert war, hörte mit dem Wandern und der Unstetigkeit des Volkes auch die Ursache eines beweglichen Gotteshauses auf; es ziemte sich nicht, dass, während das ganze Volk nun feste Wohnsitze hatte, und zwar in Folge der Treue Jehova's, der seine Verheissung erfüllt hatte, Er allein noch in einem blossen Zelt wohnte (1 Sam. 7, 2.); vielmehr war nun das Bedürfniss einer festen Wohnung für Jehova eingetreten: statt des Zeltes sollte er nun ein *Haus* בַּיִת bekommen. Schon David, unter dem gegen das Ende seiner Regierung Kanaan mehr und mehr in den Besitz der Israeliten übergegangen war, hatte vor, dem Herrn ein Haus zu bauen, allein „er vermochte es nicht wegen des Streites, womit sie ihn umgaben, bis sie Jehova legte unter seine Fusssohlen" (1 Kön. 5, 3 fg.). Doch ward ihm die Verheissung gegeben: „Siehe, ein Sohn wird dir geboren, der wird ein Mann der Ruhe seyn, und ich will ihm Ruhe schaffen vor allen seinen Feinden ringsum. Denn Salomo soll sein Name seyn, und Frieden und Ruhe will ich über Israel bringen bei seinem Leben; der soll ein Haus bauen meinem Namen und .... ich will den Thron seines Königthums befestigen auf ewig." Also weil David noch der Periode der Unruhe und Unstetigkeit, d. i. des Zeltes angehörte, war es nicht sein Beruf, das „Haus" für Jehova zu bauen, dies kam erst seinem Nachfolger, dem Friedefürsten, unter dem das Land von allen Feinden befreit war, zu (2 Sam. 7, 5—13.). Die Erbauung des Salomonischen Tempels steht somit in enger Beziehung zur Geschichte der Theokratie, zur göttlichen Verheissung und deren Erfüllung. Gegenüber dem „Zelt" ist dieser

Tempel nicht bloss ein „Haus", sondern als solches zugleich ein Denkmal des Sieges über alle Feinde, die Jehova in Israels Hände gegeben, ein Zeugniss der Macht und Treue des Gottes Israels und ein Unterpfand, dass, wie er sein Volk aus Aegypten errettet und ihm das Land seiner Väter gegeben, er auch fort und fort, wenn es seinen Bund hält, beschützen und ihm Ruhe geben werde. Vierhundert Jahre lang stand dieses Haus; da brachen in Folge vielfachen Abfalls von Jehova die lange gedrohten Strafgerichte ein. Die Chaldäer unter Nebukadnezar zerstörten Jerusalem und den Tempel, das Volk wurde gefangen weggeführt, verlor seine Selbstständigkeit und wohnte im fremden Lande. Die Trümmer des Tempels waren ein Zeugniss und Abbild seines Zustandes. Nun konnte Jehova nicht mehr in seiner Mitte wohnen, und weder Zelt noch Haus haben. Als nach 50 Jahren Cyrus den Exulanten gestattete, wieder in ihr Land zurückzukehren, begann die erneuerte Besitznahme des letztern mit der Erneuerung des Hauses Jehova's. Serubabel leitete den Neubau, bei dem der zerstörte (Salomonische) Tempel zum natürlichen Muster und Vorbild diente. Aber der alte Glanz war dahin, die Macht des Volkes war gebrochen, einen Tempel, wie den frühern, zu bauen, reichten die Kräfte in jeder Beziehung nicht hin. Das neue Gotteshaus blieb weit hinter jenem zurück, es entsprach den heruntergekommenen Verhältnissen des Volks. Fünfhundert Jahre später liess Herodes der Grosse diesen zweiten Tempel total umbauen [1]), vorgeblich, um ihn dem Salomonischen gleich, und wo möglich, noch herrlicher zu machen, so dass das Volk darin eine Erfüllung der Weissagung des Propheten Haggai (2, 7. 8) erblicken und ihn selbst als Erbauer desto höher stellen sollte [2]). Dieser Herodianische Tempel hatte zwar im Allgemeinen den Typus der frühern, allein er erhielt vielerlei fremdartige Zusätze, bei denen es mehr auf Pracht [3]), als auf das Festhalten an theokratischen und eigenthümlich israelitischen Principien abgesehen war; zudem waren die Bauformen dieses Prachtbaues nichts weniger mehr als einfach und rein, vielmehr ein

1) *Winer*, Realwörterbuch II., S. 672 fg. *Ernesti*, de templ. Herod. Opuscul. philol. crit. p. 350 sqq.

2) *Hengstenberg*, Christologie III., S. 365.

3) *Josephus* l. c. nennt ihn ἔργον πάντων, ὧν ὄψει καὶ ἀκοῇ παρελείφαμεν, θαυμασιώτατον, und *Tacitus*, hist. 5, 12, schreibt ihm immensa opulentia zu.

Gemisch von Baustylen, besonders von Römischen und Griechischen Formen. Im Jahr 73 nach Christo ward das grosse Gebäude zerstört, um nie wieder als Israelitisches Gotteshaus zu erstehen. An seine Zerstörung knüpft sich das Aufhören der alttestamentlichen Theokratie; das Volk lebt zerstreut in allen Ländern, und wie es kein eigenes Land mehr hat, in dem es wohnt, so hat es auch keine Wohnung Jehova's mehr in seiner Mitte.

Hieraus ergiebt sich vorerst die Stellung, welche der Salomonische Tempel in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser einnimmt, von selbst. Die Stiftshütte war als Zelt nur eine provisorische, transitorische, vorbereitende Wohnung Jehova's; wie die Wanderung Israels zu ihrem Ziel den festen Besitz des verheissenen Landes hatte, so war das Ziel des Zeltes das Haus; die Stiftshütte ist somit nur die Vorläuferin des Salomonischen Tempels, der gewissermassen als ihre Wahrheit erscheint. Der Serubabel'sche Tempel ist eine unvollkommene, dürftige Nachahmung des Salomonischen und steht tief unter ihm. Der Herodianische endlich sollte gleichfalls den Salomonischen ersetzen und hatte in ihm sein Original; allein so gross und prachtvoll er war, so wichtig er in technischer Beziehung seyn, und so viel Interesse er wegen seines Verhältnisses zur evangelischen Geschichte darbieten mag, so bleibt er doch immer ein durch willkürliche Zuthaten und Modificationen entstelltes Nachbild des Salomonischen und steht als Israelitisches Gotteshaus demselben entschieden nach [1]). Dieser bildet vielmehr den Höhe- und Mittelpunkt in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser; wie die Stiftshütte auf ihn vorwärts hindeutet, so weisen der Serubabel'sche und Herodianische Tempel auf ihn zurück. Wir können also sagen: in ihm culminirt die Idee eines Israelitischen Gotteshauses, er ist von allen, die früher oder später da waren, weithin das wichtigste.

---

1) So betrachtet ihn auch die Jüdische Tradition, die den Salomonischen Tempel ungeachtet aller Anstrengungen des Herodes selbst hinsichtlich der Pracht (was allerdings unrichtig war) hoch über den Herodianischen stellte. So sagt z. B. *R. Azarin* in אמרי בינה cp. 53: At in comparatione ad aedificium Salomonis nullum dubium est, quin tanto minus fuerit, quanto Salomo divitiis Herode fuit superior, de quo scriptura testatur, quod divitiis et sapientia vicerit omnes reges terrae. vgl. *Deiling* observatt. sacr. III., p. 185.

Aus dieser Stellung des Salomonischen Tempels in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser ergiebt sich nun auch mittelbar sein Verhältniss zu den Tempeln der alten Welt überhaupt. In dem Centralheiligthum eines Volkes concentrirt sich sein Cultus, der nichts Anderes ist, als das in die Erscheinung getretene religiöse Gesammtbewusstseyn, so dass in ihm der Kreis aller seiner religiösen Vorstellungen ausgeprägt ist. Der Salomonische Tempel nun ist das vollendetste Israelitische Centralheiligthum und nimmt als solches nothwendig unter den Tempeln anderer Culte dieselbe Stellung ein, wie der Israelitische Cultus und mittelbar die Israelitische Religion selbst unter den Religionen und Culten der andern alten Völker. Steht nun die Israelitische Religion und der sie darstellende Cultus nicht nur höchst eigenthümlich unter den übrigen Culten und Religionen da, sondern erscheint sie namentlich vom christlichen Standpunkte aus als entschieden über allen heidnischen Religionen stehend, so folgt daraus, dass auch der Salomonische Tempel als das vollkommenste Israelitische Centralheiligthum, mag er als architectonisches Kunstwerk immerhin vielen Tempeln des Alterthums weit nachstehen, doch nichts desto weniger hoch über alle hervorragt, ja das wichtigste und bedeutendste Heiligthum der ganzen alten Welt genannt werden kann. Diese Stellung giebt ihm Ansprüche auf eine besondere, sorgfältige und ausführliche Untersuchung, wie sie im Folgenden angestellt werden soll.

§. 2.

Zweck und Ziel der Untersuchung.

Die nähere Bestimmung des Gegenstandes der Untersuchung, wie sie eben gegeben wurde, zeigt, dass derselbe eine doppelte Seite für die Betrachtung darbietet; nach der einen nämlich erscheint er als architectonisches Kunstwerk, nach der andern als Centralstätte des Israelitischen Cultus. Beschäftigt sich die Untersuchung mit jener Seite, so ist sie eine antiquarische und archäologische, wendet sie sich dagegen dieser Seite zu, so gehört sie in das religionsgeschichtliche und theologische Gebiet. Zweck und Ziel der folgenden Untersuchung soll aber seyn, beide Seiten möglichst mit einander zu verbinden, um auf diesem Wege zu einem sichern und befriedigenden Resultate zu gelangen. Zunächst versteht es sich wohl von selbst,

dass ohne richtige und genaue Kenntniss der Beschaffenheit des Gebäudes, seiner architectonischen Anlage und Ausführung eine Nachweisung, dass und wie es seiner religiösen Bestimmung entspricht, nicht möglich ist. Die archäologische Untersuchung muss somit nothwendig die Grundlage bilden, aber mit ihr ist es noch keineswegs gethan. Denn einmal kann die architectonische Anlage, die Structur, Einrichtung und Ausschmückung eines Gebäudes, das lediglich zu religiösen Zwecken dient, unmöglich recht gewürdigt und gehörig verstanden werden, wenn es nur vom architectonischen oder archäologischen Standpunkte aus betrachtet wird; vielmehr gehört dazu unerlässlich eine genaue und richtige Kenntniss der religiösen Anschauung und Vorstellung, die es hervorgerufen haben. Sodann aber ist ja die Bestimmung des Baues immer die Hauptsache, denn nur um dieser willen ist er überhaupt da, ihr dient er. Ganz ebenso ist auch die Untersuchung, welche der architectonischen Beschaffenheit des Gebäudes gilt, im Verhältniss zu der andern, welche es mit seiner religiösen Bestimmung zu thun hat, eine dienende. So sehr daher unser Gegenstand auch eine archäologische Untersuchung nöthig macht, so bleibt doch die religiöse Seite desselben Hauptsache, auf die desshalb besonders genau eingegangen werden muss. Dazu kommt, dass der *Salomonische* Tempel in architectonischer Beziehung eine durchaus nicht aussergewöhnliche Stellung in der Kunstgeschichte einnimmt, während er in religiöser Beziehung einzig in der alten Welt dasteht. Mit allem Recht wird daher die folgende Untersuchung nicht, wie es so vielfach geschehen, die architectonische Seite zu ihrem hauptsächlichen oder gar alleinigen Ziel machen, sondern die religiöse Seite neben der architectonischen als das behandeln, was sie wirklich ist, als Hauptsache.

Allein gerade dieses Hauptziel, das wir zu verfolgen gedenken, ruht auf einer allgemeinen Voraussetzung, über welche es noch einer nähern Verständigung bedarf. Es wird dabei nämlich angenommen, dass das heilige Gebäude nicht sowohl aus dem äussern Bedürfniss, die religiösen Ceremonien ruhig vornehmen zu können, entsprungen und für dieses Bedürfniss zweckmässig eingerichtet sey, sondern dass es selbst unmittelbar eine religiöse Seite habe, d. h. dass in seiner Anlage, Einrichtung, Structur, Ausschmückung sich religiöse Anschauungen

ausprägen, mit einem Wort, dass es einen mehr oder weniger symbolischen Character habe. Die Richtigkeit dieser Voraussetzung müssen wir, um unser Ziel zu rechtfertigen, etwas näher prüfen.

Ob die Architectur überhaupt symbolisch sey oder seyn könne, ist eine Frage, deren genauere Erörterung nicht hierher gehört, die wir aber doch nicht ganz unberührt lassen können. Die neueste Geschichte der Baukunst klagt, dass „man dahin gekommen, überall (in der Architectur) nur Manifestationen und Incarnationen der „„Idee““ zu erblicken und die gesammte Baukunst schlechtweg als Verkörperung des geistigen Princips zu proclamiren“ [1]). Geschieht diess, so ist es allerdings eine Verirrung, die nicht gebilligt werden kann. Wenn jedoch dagegen die Behauptung aufgestellt wird, „dass die meisten Formen der Baukunst in den sinnlichen Bedürfnissen der Menschen, in den gebieterischen Forderungen des Klimas u. s. w. ihren Grund haben,“ so ist diess nicht minder irrig. Dass diejenigen Gebäude, welche „den sinnlichen Bedürfnissen der Menschen“ dienen, auch aus diesen Bedürfnissen hervorgegangen sind und mit der „Idee“ nichts zu thun haben, wird Jeder gerne zugeben; aber ebenso unleugbar ist es, dass diejenigen Bauwerke, welche den nicht sinnlichen, also den übersinnlichen, höhern, insonderheit religiösen Bedürfnissen der Menschen dienen, allerdings „Manifestationen der Idee“ sind und seyn müssen. Ueberhaupt aber kann das Bauen, sobald es zur Kunst wird, selbst dann, wann es den sinnlichen Bedürfnissen dient, sich der Idee nicht ganz entschlagen; ohne sie hört die Architectur auf, Kunst zu seyn und wird zum blossen Handwerk. Nun ist es aber eine anerkannte Thatsache, dass die *Kunst* des Bauens, die eigentliche Architectur, sich gerade an denjenigen Gebäuden entwickelt und ausgebildet hat, welche nicht für die sinnlichen, sondern für die übersinnlichen, also idealen, nämlich religiösen Bedürtnisse bestimmt sind. Diess zeigt sich namentlich im Alterthum so entschieden, dass die Geschichte der eigentlichen Bau*kunst* völlig mit der Geschichte des Tempelbaues zusammenfällt [2]). Man wird also, wenn auch sonst

1) *Romberg* und *Steger*, Geschichte der Baukunst von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Leipzig 1844. I. Band. Vorrede.

2) *Schnaase*, Geschichte der bildenden Künste I., S. 55.

nirgends, so doch jedenfalls beim Tempelbau eine „Manifestation der Idee“ anerkennen, d. h. zugestehen müssen, dass hier die Architectur zum Ausdruck religiöser Anschauungen und Vorstellungen diente. Diess bestätigt sich auch noch von anderer Seite her. Die Form des Cultus war bei allen alten Völkern anerkanntermassen mehr oder weniger symbolisch, insbesondere hatten alle Kunstwerke, die in das Gebiet des Cultus gehören, diese Form. Wenn nun der Tempel die Centralstätte des symbolischen Cultus war, so muss er doch wohl auch selbst mehr oder minder an dieser Form Theil genommen haben, und es wäre nichts inconsequenter, als der Stätte, bei und in welcher sich der ganze Cultus concentrirte, das abzusprechen, was dem Cultus selbst bis in's Einzelnste eigen ist. Hiezu kommt nun noch eine Eigenthümlichkeit des alten Orients, dem auch unser Tempel angehört. Während nämlich bei den Griechen Religion und Kunst ganz ineinander übergiengen, so dass die Darstellung des Schönen zugleich die des Religiösen und umgekehrt war, steht bei den orientalischen Völkern die Kunst völlig im Dienst der Religion. Die religiöse Idee oder Vorstellung sichtbar oder sinnlich darzustellen, darauf kam es vor Allem an, mochte diese Darstellung den Forderungen der Aesthetik entsprechen oder nicht [1]). Nicht selten findet es sich daher sogar, dass die künstlerische Darstellung in ihr Gegentheil umschlägt und in das Unschöne, ja selbst Geschmacklose und Widerliche übergeht. Man denke nur an die vielarmigen Götterbilder des Indischen Cultus, an die hunds- und vogelköpfigen Menschengestalten, an die grünen und blauen Göttergesichter bei den Aegyptern; auch über die Cherubimgebilde des Israelitischen Cultus muss die Aesthetik ein ungünstiges Urtheil fällen [2]); und doch sind alle diese Formen von tiefer, religiöser Bedeutsamkeit. Bei einer solchen Präponderanz des Religiösen über das künstlerische Bewusstseyn im Orient wird man hier gerade am Wenigsten den Centralstätten des ganzen Cultus den Character religiöser Bedeutsam-

1) *Hegel*, Aesthetik I., S. 398, 436. *Creuzer*, Symbolik, dritte Ausg. IV., S. 606. I., S. 451. 453.

2) *Schnaase*, a. a. O. S. 254 sagt von ihnen: „Wie wir uns auch diese Gestalten denken wollen, so werden sie immer unschön und unnatürlich bleiben.“

keit absprechen wollen; vielmehr sind wir zu der Annahme berechtigt, dass bei ihnen dieser Character sogar im Verhältniss zum Architectonischen werde vorgeherrscht haben. Diess gilt denn auch von dem Salomonischen Tempel, der vor dem Forum der Aesthetik keineswegs als grosses Kunstwerk bestehen kann, und zwar wenigstens theilweise eben darum, weil nach der allgemeinen Weise des Orients, dem er angehört, auch bei ihm die Kunst der Religion untergeordnet ist und dient. Um so mehr aber ist dadurch das Ziel der folgenden Untersuchung gerechtfertigt, wenn sie gerade diese Seite, nämlich die religiöse, zur Hauptsache macht.

Hieran schliesst sich nun aber noch eine weitere Frage, die für das Ziel unsrer Untersuchung von grossem Belang ist. Man kann die religiöse Bedeutsamkeit des Gebäudes im Allgemeinen zugeben, aber sie im Einzelnen in Abrede stellen; es besteht daher noch Streit oder doch vielfaches Schwanken darüber, wie weit im Einzelnen sich die Bedeutsamkeit erstreckt. So erkennt z. B. *Schnaase* in unserm Tempel einen „Ausdruck des jüdischen Geistes und mithin bei diesem theokratischen Volke vorzugsweise seines religiösen Geistes“ an, und zweifelt nicht, „dass die Ausschmückung des Gebäudes und der Geräthe in seinen bildlichen Darstellungen mit symbolischen Nebenbeziehungen gewählt war,“ allein den „architectonischen Verhältnissen,“ also dem Grundriss und Entwurf will er diese Nebenbeziehungen nicht zugestehen [1]). Dagegen behauptet *Keil* entschieden die Bedeutsamkeit der architectonischen Verhältnisse, spricht sie aber den Baustoffen ab [2]). Die Entscheidung über diese Frage kann unmöglich von dem subjectiven Geschmack und Gutfinden, d. h. von der Willkür abhängig gemacht werden; man muss sich vielmehr hier nach einem Princip umsehen, welches ein mehr oder weniger nothwendiges Verfahren mit sich führt. Diess Princip kann aber kein anderes seyn, als diejenige religiöse Idee oder Vorstellung, welche nicht bloss dem Ganzen des Baues zu Grunde liegt, sondern auch die allen seinen Einzelheiten zu Grunde liegenden, besondern, religiösen Ideen und Vorstellungen in sich birgt oder sie umschliesst. Lässt sich eine solche Idee auffinden und nachweissen, dass,

1) *Schnaase* a. a. O. S. 283, 286.

2) *Keil*, der Tempel Salomo's, S. 139, 142.

wie aus Einer Wurzel Stamm und Zweige, Blätter, Blüthen und Früchte herauswachsen, so aus ihr der Bau im Ganzen und alle seine Einzelheiten hervorgegangen sind, so liegt eben darin der Beweis dafür, dass auch diese Einzelheiten nicht minder als das Ganze bedeutsamen Character haben. Es wäre inconsequent und gewaltsam, wenn man dem Stamm und den Zweigen das Leben absprechen wollte, das man den Blättern, Blüthen und Früchten zugesteht; oder wenn man umgekehrt das Leben, das sich im Stamm und in den Zweigen zeigt, nicht auch in den Blättern, Blüthen und Früchten anerkennen würde. Immerhin fallen bei einem Bau gewisse Einzelheiten unter die Kategorie der Nothwendigkeit und stehen daher in keiner unmittelbaren Beziehung zu seinem speciellen Zweck und also auch nicht zu seiner Bedeutung, jedoch sind auch sie durch letztere wenigstens negativ bestimmt, insofern sie nämlich mit der Bestimmung und Bedeutung des Ganzen nicht im Widerspruch stehen dürfen. Verband man z. B. mit einer Bauform oder einem Baustoffe Vorstellungen, welche mit der Grundidee des Gebäudes sich nicht vereinigen liessen oder ihr gar entgegengesetzt waren, so konnten sie auch nicht angewendet werden; der Grundgedanke hielt sie von selbst entfernt oder stiess sie naturgemäss aus. Diejenigen Einzelheiten also, welche durch äussere Nothwendigkeit bedingt waren, dienen wenigstens mittelbar der Bedeutsamkeit des Gebäudes, indem sie mit Bezug auf die Grundidee gewählt sind und nichts ihr Widersprechendes oder Heterogenes in den Bau bringen. — Nach dem Allem bestimmt sich nun das Ziel der folgenden Untersuchung noch näher dahin, dass wir nicht bloss überhaupt die religiösen Ideen und Vorstellungen, die in dem Gebäude niedergelegt sind oder sich an es anknüpfen, aufsuchen, sondern die Grundidee des Ganzen zu entwickeln und nachzuweisen suchen, wie in ihr alles Einzelne wurzelt und von ihr beherrscht oder durchdrungen wird.

Aber auch damit dürfte das Ziel noch nicht vollständig erreicht seyn. Es wurde bereits oben behauptet, der Salomonische Tempel sey als das wichtigste in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser mittelbar zugleich das wichtigste unter den religiösen Gebäuden des Alterthums überhaupt. Diese Behauptung bedarf einer näheren Begründung. Zu dem Ende haben wir eine Vergleichung desselben mit den Tempeln der

alten Welt anzustellen, und zwar nicht blos in archäologischer, sondern hauptsächlich in religiöser Beziehung, um zu sehen, ob er den Tempeln des Heidenthumes gegenüber wirklich der Ausdruck einer eigenthümlichen, über der heidnischen stehenden religiösen Anschauung ist und ihm im Verhältniss zu diesen Tempeln Originalität zukommt. Da jedoch die Israelitische Religion nicht allein dem Heidenthum der alten Welt sondern auch dem Christenthum gegenübersteht, so müssen wir wohl die anzustellende Vergleichung noch weiter ausdehnen. Während die Israelitische Religion von der heidnischen wesentlich verschieden ist, und selbst einen Gegensatz zu ihr bildet, steht sie mit der christlichen in einem unmittelbaren und innigen Zusammenhang; auch das Christenthum hat Gotteshäuser in's Daseyn gerufen, und es liegt daher um so näher, mit ihnen das wichtigste Israelitische Gotteshaus zu vergleichen, was nur zu einer desto vollständigeren Einsicht in das eigenthümliche Wesen des letztern dienen kann. Erst damit glauben wir das Ziel erreicht zu haben, das sich eine Untersuchung stecken muss, welche eine nach allen Seiten hin besonders aber hinsichtlich der Hauptsache vollständiges Resultat erstrebt.

§ 3.

Uebersichtliche Angabe der früheren Untersuchungen.

Die den Salomonischen Tempel betreffende Literatur zerfällt in zwei grosse Hälften, je nachdem sie der Zeit vor oder nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts angehört. Die Werke der erstern Hälfte behandeln den Salomonischen Tempel nur in Verbindung mit dem visionären Ezechiel'schen und hauptsächlich mit dem Herodianischen, und zwar in der Art, dass letzterer weithin als Hauptgegenstand der Untersuchung erscheint. Diess rührt einfach daher, dass man in dem Herodianischen den Salomonischen enthalten glaubte, wie ja Herodes selbst ihn für eine Wiederherstellung desselben ausgab (S. 4.); in und mit jenem, der auch noch durch seine Beziehung auf die Erscheinung Christi und die evangelische Geschichte ein besonderes Interesse darbot, meinte man zugleich diesen beschrieben zu haben, jedenfalls fehlte es nicht an Vermischung beider. Die

Werke der zweiten Hälfte unterscheiden zwischen beiden Tempeln scharf und behandeln den Salomonischen ganz getrennt und für sich.

Was zuerst die *Rabbinische Literatur* betrifft, so gehört zunächst der Talmudische Tractat Middoth (d. i. Maase) hierher; er enthält was die Jüdische Tradition über den Tempelbau zu sagen wusste [1]). Von einzelnen Rabbinen, die über den Tempel geschrieben haben, sind zu nennen *Maimonides* († 1205), *Abraham Ben David Arjeh* († 1566) und *Jakob Jehuda Arjeh* oder *Leo* († 1650); die Schriften der beiden erstern hat *Ugolini* in seinem Thesaurus abdrucken lassen [2]), die des letztern hat *Saubert* herausgegeben [3]). Alles, was uns von diesen Rabbinen geboten wird, bezieht sich beinahe ausschliesslich auf den Herodianischen Tempel und ist, weil sich öfter widersprechend, nicht ganz zuverlässig. Auch findet sich hier schon die erwähnte Vermengung der verschiedenen in der Bibel vorkommenden Tempel, denn es werden nicht selten unbedenklich Angaben über den Herodianischen Tempel mit biblischen Stellen belegt, die sich auf den Salomonischen oder Ezechiel'schen beziehen. Im Ganzen bestehen diese Rabbinischen Erörterungen aus dürren, trockenen und unkritischen Notizen, die religiöse oder theologische Seite des Gegenstandes ist gänzlich vernachlässigt, für unsern Hauptzweck also wird uns darin wenig oder nichts geboten.

Die *christliche Literatur* hat aus den ersten Jahrhunderten keine unsern Gegenstand betreffende Schrift aufzuweisen; bei den Kirchenvätern kommen kaum Andeutungen geschweige ausführliche und gründliche Erörterungen vor [4]). Erst im 16. Jahrhundert fing man an, sich besonders mit dem Tempel zu be-

1) Vgl. die *Surenhusische* Ausgabe der Mischna V, S. 311 fg.

2) *Maimonidis* הלכות בית הבחירה i. e. Constitutiones de domo electa, seu de templo, hebr. et lat., nunc primum a Blasio Ugolino perpetuis notis philolog. illustratae. (Thesaur. VIII, pag. 745—883.) — *R. Abraham Ben David Arie* Commentarius de templo ex ejus libro, qui שלטי גבורים inscribitur, excerptus, nunc primum a Blasio Ugolino latine interpretatione illustratus. (Thesaur. IX, pag. 1—564.)

3) *J. Judae Leonis* libri IV. de Templo Hierosol. ex hebr. latine versi a *J. Saubert.* Helmstadt, 1665. 4.

4) Sancti Patres, sagt *Lamy* (de tabernaculo, pag. 695), a descriptione templi Hierosol. pene deterriti sunt. Qui de illo loqui suscipiunt, excurrunt in sensus mysticos.

schäftigen. Zuerst erschien in der Bibelausgabe von Robert Stephanus 1540 eine Beschreibung, die *Vatablus* († 1547) zum Verfasser hat; ihr folgte die des *Bened. Arias Montanus*, die erste mit Abbildungen, in seinem Apparatus Biblic. Antwerpen 1572. Bald darauf schrieb der Spanische Jesuit *Franz. Ribera* ein besonderes Werk über den Tempel in 5 Büchern, das zuerst 1591 zu Salamanca, dann 1603 zu Antwerpen herauskam. Diese Arbeiten müssen sämmtlich wenigstens für unbedeutend erklärt werden, wenn nicht geradezu für werthlos [1]). Das erste bedeutende, ausführliche und grosse Werk, mit welchem die Literatur über den Israelitischen Tempel eigentlich beginnt, ist das von dem Spanischen Jesuiten *Villalpando* († 1608), welches einen Theil seines mit *H. Pradi* herausgegebenen Commentars zum Propheten Ezechiel bildet [2]). Länger als ein Jahrhundert lag dieses Werk allen Untersuchungen über den Tempel zu Grunde, namentlich blieben die Abbildungen, die beigefügt sind, die Originale für alle spätern. Villalpando war nicht nur mit theologischen, sondern auch mit architectonischen Kenntnissen ausgerüstet, von denen er den ausgedehntesten Gebrauch machte. Allein er ging einerseits von der falschen Voraussetzung aus, als schildere Ezechiel den Salomonischen Tempel und stelle denselben als Muster für die künftige Wiederherstellung durch Herodes dar [3]); andererseits construirte er mit Hülfe des Vitruv den Tempel als einen ungeheuern Palast im Römisch-Griechischen Styl mit Korinthischen Säulen u. s. w., so dass das von ihm entworfene Bild dem altorientalischen Bau wohl so wenig gleicht, als die Nacht dem Tage. Nicht lange darnach (1613) erschien von dem Professor der lutherischen Theologie zu Tübingen *Matth. Haffenreffer* († 1619) ein Werk in Folio: Templum Ezechielis, das jetzt selten ist und dessen Verhältniss zum Villalpandischen ich nicht genauer angeben kann; es scheint sich viel mit typischen Deutungen abzugeben und hat jedenfalls

---

1) Von dem Buche Ribera's heisst es bei *Meusel* (Biblioth. histor. I, 1. pag. 115): Hoc opus, judice Sauberto, allegoricis ineptiis et longe petitis ad Romanam ecclesiam accomodationibus est refertum.

2) *Hieron. Pradi* et *Joh. Bapt. Villalpandi* in Ezechielem explanationes et apparatus urbis ac templi Hierosol., commentariis et imaginibus illustratus. Romae 1596—1604. 3 Bände in Folio; vom Tempel handelt der zweite Theil des zweiten Bandes.

3) Vgl. *Hävernick* Commentar zum Propheten Ezechiel. S. 625.

nur untergeordneten Werth [1]). Aus Villalpands grossem Buche gab *Ludov. Capellus* († 1658) einen Auszug und fügte eine eigene Beschreibung nach Josephus und den Rabbinen bei [2]). Bemerkenswerth ist diese Arbeit insofern, als sie wenigstens die Vermischung des Ezechiel'schen Tempels mit dem Salomonischen bei Villalpand tadelt und beide bestimmt unterschieden wissen will. Als zweites Hauptwerk über den Tempel muss die bekannte Schrift von *Lightfoot*, die zuerst englisch 1650, dann lateinisch 1686 erschien, bezeichnet werden [3]); sie ist weniger weitläufig als die früheren Uetersuchungen, aber ungleich gründlicher, gelehrter und klarer, so dass sie bis heute als Quelle dienen kann. Die Angaben der Rabbinen werden hier mit Scharfsinn zusammengestellt, auch ist immer ausdrücklich geschieden, was den Salomonischen Tempel betrifft. Doch ist, wie der Titel schon angibt, nicht dieser, sondern der Herodianische der eigentliche Gegenstand der Erörterung, der Salomonische wird nur nebenbei behandelt, seine Stellung in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser, wie wir sie oben (S. 4.) entwickelt haben, ist verkannt oder doch nicht gehörig hervorgehoben. Von den Schriften, welche noch im 17. Jahrhundert erschienen, sind es nur zwei, die Erwähnung verdienen: zuerst nämlich die „Jüdischen Heiligthümer" von *Lundius* († 1686), die erst nach seinem Tod herauskamen und mehrere Ausgaben erlebt haben [4]). Die Beschreibung des Tempels bildet eine Abtheilung dieses Buches, sie ist wie es scheint unabhängig von der *Lightfoot*'schen; mit treuem Fleiss ist das Vorhandene gesammelt und zusammengestellt, jedoch ohne Kritik; die beigefügten Abbildungen sind noch ganz im Sinne Villalpands;

---

1) *Lamy* (de tabern. l. c.) urtheilt sehr ungünstig darüber und schliesst mit den Worten: Vidi, legi, et ex eo intellexi, eum non actum agere, qui post eum de templo explicando cogitaret. Vgl. *Lundius* Jüdische Heiligth. S. 255.

2) *Lud. Capelli* Τριςαγιον sive templi Hierosol. triplex delineatio: una ex Scriptura juxta mentem Villalpandi et descriptionem ab eo factam, altera ex Josephi mente et descriptione, tertia ex Judaeorum in Talmude descriptione et juxta mensuras ab ipsis isthic traditas. Abgedruckt in den Criticis Sacris VIII, pag. 2974. seq. ed. Francof.

3) Descriptio templi Hierosol., praesertim quale erat tempore Servatoris nostri, in den Oper. omn. I, pag. 553—669, auch in *Ugolini* Thesaur. IX.

Die letzte ist die von *Joh. Christ. Wolf.* Hamburg 1738.

die gute Meinung, den Salomonischen Tempel zur Ehre Gottes sich möglichst gross und herrlich vorstellen zu müssen, war von sichtbar nachtheiligem Einfluss. Ferner ist zu erwähnen die Schrift des Mecklenburgischen Baudirectors *Leonhardt Christoph Sturm*, die zuerst 1694 in 4. erschien, später auch von *Ugolini* wieder abgedruckt wurde [1]). Sie beschäftigt sich vorzugsweise mit dem Herodianischen Tempel, über den Salomonischen handelt nur der erste Paragraph; sie bietet nichts Neues. Im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts erschien das dritte Hauptwerk, das von dem Presbyter *Bernhard Lamy* herrührt und eine Frucht 25jähriger Arbeit ist [2]). Ungeachtet seiner grossen Ausdehnung und des darauf verwendeten grossen Fleisses hat dieses Werk doch den Gegenstand selbst nicht um ein Namhaftes weiter gefördert; es weicht zwar in Einzelheiten von Villalpands Resultaten ab, ruht aber doch im Ganzen auf dieser Vorarbeit, auch haben die Abbildungen denselben Charakter; dabei werden mancherlei wil'kürliche Behauptungen aufgestellt, auch fehlt die nöthige Kritik, so dass es im Allgemeinen jetzt wenig brauchbar mehr ist. Ohngefähr zu gleicher Zeit und unabhängig vom Lamy'schen Werk traten noch zwei kleinere Specialschriften an's Licht, die eine von *Christoph Semmler* [3]), die keinen wissenschaftlichen Werth hat, die andere von *Conrad Mel*, Inspector zu Hersfeld, die vor jener entschieden den Vorzug verdient [4]); beide ruhen ganz auf den vorausgegangenen Untersuchungen, ohne irgend eine neue Bahn einzuschlagen; sie folgen viel zu sehr den Rabbinen und scheiden den Salomonischen Tempel nicht gehörig von dem Herodianischen.

---

1) *L. Chr. Sturmii.* Sciagraphia templi Hierosolymitani. (Ugolini Thesaur. VIII, pag. 1151—1232.)

2) *B. Lamy*, congregat. Oratorii Presbyter, de Tabernaculo foederis, de sancta civitate Jerusalem et de Templo Hierosolymitano libri VII. Paris 1720. fol.

3) Der Tempel Salomonis, nach allen seinen Vorhöfen, Mauren, Thoren, Hallen, heiligen Gefässen u. s. w. Halle 1718. 4. (Es ist eigentlich die Beschreibung eines Modells des Tempels, das im Waisenhause zu Halle aufgerichtet ward. Vgl. *Stieglitz* Geschichte der Baukunst. S. 126. Note.)

4) *C. Mel* Salems Tempel, oder Beschreibung des herrlichen Tempels Salomons, wie auch des von Serobabel wieder aufgerichteten und von *Herode* verbesserten Hauses Gottes zu Jerusalem u. s. w. Frankfurt u. Leipzig 1724. 4. (Die Abbildungen sind sehr gering.)

Uebrigens sind dies die letzten Specialschriften, in welchen jene Vermischung beider Tempel stattfindet, im Allgemeinen aber erhielt sie sich noch eine Reihe von Jahren unter den Gelehrten, wie wir sie denn z. B. noch bei *Iken* antreffen [1]). — So sorgsam in allen den genannten Werken der ältern Periode darauf hingearbeitet wird, die äussere Beschaffenheit des heiligen Gebäudes zu ermitteln, ist für die religiöse Seite desselben doch verhältnissmässig sehr wenig gethan. Wohl fehlt es nicht an Deutungen des Ganzen und Einzelnen, aber diese sind ganz streng und einseitig typisch und in der bekannten mechanischen Manier der alten Typik; kurz zusammengestellt finden sie sich in dem angeführten Werke von *Mel.*

Die zweite Periode der Literatur über unsern Gegenstand beginnt mit den Bewegungen, die auf dem Gebiete der Religion und Theologie in der Mitte des vorigen Jahrhunderts sich erhoben. Die Geringschätzung des keck auftretenden Unglaubens gegen die Bibel im Ganzen und Einzelnen machte sich auch an den bisher so hoch bewunderten und verherrlichten Salomonischen Tempel. Zuerst war es *Voltaire*, der ihn möglichst herunterzusetzen suchte und erklärte, er wisse sich aus dem ganzen Alterthum keines öffentlichen Gebäudes, keines Tempels eines Volkes zu erinnern, der so klein sey als der Salomonische [2]). Die Apologetik, statt auf die religiöse Seite des Baues hinzuweisen und sie zu entwickeln, um so die wahre Grösse desselben darzuthun, entgegnete sehr schwach und ungenügend, indem sie z. B. behauptete, Voltaire verschweige die vielen Nebengebäude, mit welchen zusammengenommen der Tempel doch sehr gross sey, auch sey nach Josephus der zweite Tempel sehr schön und prächtig gewesen und doch stehe dieser nach Esra 3, 12. dem Salomonischen weit nach [3]). *Joh. Dav. Michaelis* schloss sich an Voltaire an und ging, wie er selbst sich ausdrückt, „noch um einige Schritte weiter"; zuerst suchte er in einer eigenen Abhandlung [4]) nachzuweisen, dass die Baukunst zur Zeit Salomo's überhaupt, namentlich bei den Israeliten

---

1) *Iken*, Antiquit. Hebraicae. ed. sec. 1735. pag. 66 seq.

2) Vgl. *Keil*, der Tempel Salomo's. Dorpat 1839. S. 14.

3) Vgl. *Ernesti* de templo Herodis ad Hagg. 2, 10. et Joseph. Antiq. XV. extrem. Lips. 1752. (Opusc. philolog. crit. n. XX.)

4) Vgl. Commentatt. Gotting hist. et phil. I, pag. 3 seq.

auf einer sehr tiefen Stufe gestanden sey; dann nahm er den Inhalt dieser Abhandlung in seine Anmerkungen zum Alten Testament auf und bemerkte noch weiter, dass man aus der ganzen Beschreibung sehe, wie der biblische Erzähler zu einer Zeit gelebt habe, in der man einen solchen Bau für ein Wunder gehalten, das Buch der Könige müsse also (!) alt und ächt seyn [1]). So wenig damit für eine wahre Würdigung des Tempels gewonnen war, hatten diese Bemerkungen doch das zur Folge, dass von nun an die durch Vermengung des Herodianischen mit dem Salomonischen Tempel entstandene Verherrlichung des letztern aufhörte und man sich hinsichtlich seiner einfach an die biblische Beschreibung hielt. Diess geschah namentlich in den verschiedenen Werken über die Hebräischen Antiquitäten von *Warnekros*, *Bauer*, *Babor*, *Jahn* u. A. [2]) Ein genaueres Eingehen auf den biblischen Text, eine allseitige Erörterung des Gegenstandes lag freilich nicht in dem Zweck dieser Werke. Allein während die ältern Arbeiten doch noch, wenn schon in meist verfehlter Weise, die religiöse Seite des Gebäudes festhielten und hervorhoben, begnügte man sich nun mit trockenen, dürren Beschreibungen und vernachlässigte den eigentlich theologischen Standpunkt ganz; ja man glaubte nach und nach nicht einmal mehr ein Werk des Israelitischen Geistes darin anerkennen zu dürfen, sondern sah sich nach Parallelen und Analogien in der heidnischen Welt um und gewöhnte sich nach und nach daran, das Israelitische Heiligthum als Copie eines heidnischen Tempels zu betrachten. Ziemlich lange stand es an, bis eine Specialschrift erschien, welche von dem seit

---

1) *Joh. Dav. Michaelis* deutsche Uebersetzung des A. T. XII. Anmerk. S. 23 fg.

2) Wie ganz anders nun das Urtheil geworden, läst sich aus folgenden Aeusserungen ersehen. *Lundius* (Jüd. Heiligthümer S. 254) sagt noch: „Was sollen wir aber von der ausbündig schönen Form und Gestalt des Tempels sagen? Wer die recht völlig beschrieben hätte, der würde Wunder über Wunder, Lust über Lust, Pracht über Pracht, Schönheit über Schönheit sehen.“ *Jahn* dagegen (bibl. Archäologie III. S. 266) urtheilt: „Das Gebäude war für jene Kindheit der Baukunst allerdings sehr prächtig, aber mit der jüngern vollkommnern Architectur verglichen, ohne Geschmack, wie es aus jenem Alterthum nicht anders zu erwarten ist.“

Michaelis mehr und mehr eingenommenen Standpunkt ausging. Nicht einem Theologen, sondern einem Archäologen gebührt die Ehre, zuerst mit einer selbsständigen Untersuchung hervorgetreten zu seyn. *Hirt* nämlich versuchte im rein kunstgeschichtlichen Interesse ein Bild von dem Salomonischen Tempel zu entwerfen [1]), und mit seiner Schrift beginnt eigentlich eine neue Epoche in der Literatur, die uns hier beschäftigt. Doch ist es mehr der Standpunkt im Allgemeinen, den diese Arbeit festhält, als das Ergebniss, wodurch sie Werth hat. Denn bei aller archäologischen Sorgfalt, die auf sie verwendet ist, konnte sie desshalb nicht genügend ausfallen, weil es an einer den Stoff der biblischen Beschreibung gründlich erläuternden exegetischen Vorarbeit fehlte, und Hirt selbst, weil er das Hebräische nicht verstand, sich nur an die Bibelübersetzungen und den Josephus halten konnte. Die Abbildung, die der Untersuchung beigegeben ist, unterscheidet sich zwar wesentlich von den früheren übertreibenden und verherrlichenden, allein den Fehler hat sie doch mit der alten Villalpandischen noch gemein, dass sie dem Gebäude einen ihm von Haus aus fremdartigen Charakter gibt, nämlich den klassisch-antiken, griechisch-römischen. Die Hirt'sche Schrift gab zunächst *von Meyer* Veranlassung, unsern Tempel zum Gegenstand sorgfältiger Forschung zu machen [2]). Im Resultat weicht er zwar vielfach von Hirt ab, und widerlegt ihn theilweise mit guten Gründen, allein was er dagegen aufstellt, ist nicht immer haltbar und öfter gezwungen. Sodann lenkte Hirt's Arbeit auch die Aufmerksamkeit eines andern der Architectur und ihrer Geschichte kundigen Gelehrten auf den Salomonischen Tempel. *Stieglitz*, dem wir eine geistvolle Geschichte der Architectur verdanken, suchte mit vielem Anschein von Wahrheit, ihn als ein Product der Vereinigung und Vermischung Phönicischer und Aegyptischer Architectur darzustellen [3]). Auch er ging jedoch auf den Grund-

---

1) *Hirt*, der Tempel Salomo's mit drei Kupfertafeln. Berlin 1809. Vgl. auch seine Geschichte der Baukunst bei den Alten I, S. 123 fg. (Abbildungen Tafel IV.).

2) *Fr. von Meyer*, der Tempel Salomo's, Berlin 1830. Vgl. seine Bibeldeutungen S. 263 fg. und Blätter für höhere Wahrheit IX, S. 3 fg. XI, S. 315 fg.

3) *Stieglitz*, Geschichte der Baukunst. Nürnberg 1827. S. 125—138. ıd Beiträge zur Geschichte der Ausbildung d. Baukunst I, S. 63—87.

text der biblischen Beschreibung nicht zurück, und so beruht denn seine Ansicht, wie eigenthümlich und anziehend sie auch ist, doch auf Voraussetzungen, die der Grundtext nicht bestätigt. Sehr verdienstlich war die darauf erfolgte „Revision der jüngsten Forschungen über den Salomonischen Tempel" von *Grüneisen* [1]), welcher die Ergebnisse bei Hirt, von Meyer und Stieglitz einer gründlichen Prüfung unterwarf und dadurch die Sache selbst um ein Namhaftes förderte. Dabei scheint jedoch die kunstgeschichtliche Vergleichung einen viel zu starken und nicht vortheilhaften Einfluss auf das Resultat ausgeübt zu haben. Gar Manches blieb auch jetzt noch unentschieden und selbst in wichtigen Punkten herrschte eine nicht unbedeutende Verschiedenheit. Diess bewog *Keil* einen „neuen Versuch" zu machen, der dahin ging, „unter sorgfältiger Erwägung des hebräischen Textes das Gewisse von dem blos Problematischen streng zu scheiden" [2]). Auf den Schultern der frühern ruhend, ist diese Untersuchung, die gründlich exegetisch verfährt, das Beste, was wir in dieser Beziehung bis jetzt besitzen. Ohne sie zu benützen gab *E. Kopp* wiederholt seine Abbildungen mit beschreibendem Text heraus [3]); er ging erklärtermasen nur vom architectonischen Standpunkte aus und construirte das Gebäude streng in Aegyptischem Styl und Geschmack, woran er, wie sich zeigen wird, sehr Unrecht that. Ebenso unabhängig von Keil, dessen Untersuchung ihm erst nach Vollendung der eigenen zukam, wendete *Schnaase* seine besondere Aufmerksamkeit dem Tempel zu [4]); er berichtigte mehrere Ansichten seiner Vorgänger hauptsächlich in kunstgeschichtlicher Beziehung, liess sich aber dagegen zu einigen ganz irrigen Vorstellungen verleiten, vor welchen ihn die Keil'sche Untersuchung hätte bewahren können. Er fand bereits einen Kritiker an

---

1) Kunstblatt (zum Morgenblatt) 1831. Nro. 73—80.

2) *Keil*, der Tempel Salomo's, eine archäologische Untersuchung. Dorpat 1839. (Vgl. S. 21.)

3) *Ernst Kopp*, der Tempel Salomo's. Neue Ausgabe. Stuttg. 1839.

4) *Schnaase*, Geschichte der bildenden Künste I, S. 242—246. Besonders S. 264—286: „Anhang. Antiquarische Bemerkungen über den Salomonischen Tempel."

Merz [1]), der durch seine Bemerkungen einen schätzbaren Beitrag zu den Forschungen über unsern Gegenstand geliefert hat.

Fragt man nun nach dem Gesammtresultat aller dieser neuern Forschungen, so scheint von einer Seite her, nämlich von der rein architectonischen, die Sache zum Abschluss ziemlich reif zu seyn. Für diese Seite ist durch so viele vereinte tüchtige Kräfte aus ganz verschiedenen Kreisen sehr viel geschehen, so dass kaum etwas weiteres Wesentliches sich erwarten lässt. Eine vollständige Lösung *aller* Schwierigkeiten ist bei der theilweisen Dunkelheit und den Lücken der biblischen Beschreibung nicht zu hoffen, und es wird wohl in mehreren nicht ganz untergeordneten Punkten selbst Jedem freigestellt bleiben müssen, für welche Vermuthung er sich entscheiden will. Die andere Seite dagegen, die theologisch-religiöse ist in fast allen angeführten Untersuchungen kaum berührt, geschweige denn gründlich behandelt worden. *Hirt* hat sie gänzlich unbeachtet gelassen; *von Meyer* nennt das Gebäude zwar „das Hauptwerk der symbolischen Architectur des Alterthums," enthält sich aber aller näheren Nachweisung; *Stieglitz* gesteht ebenfalls eine religiöse Bedeutsamkeit zu, lässt sie aber gänzlich unerwiesen; *Grüneisen* gibt sie nicht minder zu, alle weitere Andeutungen aber fehlen; *Kopp* übergeht sie ganz, und wie *Schnaase* darüber denkt, haben wir bereits oben (S. 9.) angeführt. Nur *Keil* hat die Wichtigkeit der religiösen Seite gebührend hervorgehoben, und behandelt sie auch in einem eigenen Abschnitt seiner Untersuchung, der überschrieben ist: „Von der symbolischen Bedeutung des Tempels." Allein für's erste zeigt schon der verhältnissmässig geringe Umfang dieses Abschnittes (von den 169 Seiten der ganzen Schrift kommen auf ihn nur 36), dass dem Bedürfniss nicht in vollständiger Weise entsprochen ist; sodann lässt die Nachweisung selbst viel zu wünschen übrig. Ohne selbstständige Entwickelung folgt *Keil* durchweg der *Hengstenberg*'schen Deutung der Stiftshütte, bezieht sich auch öfter auf meine Symbolik des Mosaischen Cultus; ausserdem fehlt es besonders an dem, was wir als Hauptziel zu verfolgen gedenken, nämlich an dem Nachweis, wie der ganze

1) Bemerkungen über den Tempel Salomo's, Kunstblatt 1844. Nro. 97—102.

Bau mit allem, was er enthält, aus einer religiösen Idee hervorgegangen ist und alle seine Einzelnheiten in dieser Idee wurzeln oder von ihr beherrscht sind; endlich vermisst man eine genauere Untersuchung über das Unterscheidende des Tempels gegenüber der Stiftshütte und über sein Verhältniss zu den heiligen Gebäuden anderer Culte, namentlich in religiöser Hinsicht. So dankenswerth und schätzbar daher die *Keil*'sche Arbeit auch ist, so macht sie doch eine Untersuchung, wie die vorstehende, nicht überflüssig; letztere wird wohl um so mehr sich ihr gegenüber rechtfertigen und neben ihr bestehen können, als sie das, was dort eher als Nebensache erscheint, sich zum Hauptziel gemacht hat.

ERSTES KAPITEL.

Der Tempel im Ganzen und Allgemeinen.

§. 1.

Allgemeine Beschreibung des Tempels.

Der im Westen von Jerusalem gelegene Berg Moria, der durch die heilige Geschichte (Gen. 22.) für Israel so wichtig und gewissermassen geweiht war, wird 2. Chron. 3, 1. als der Ort bezeichnet, den Salomo für den Tempelbau bestimmte. Da dieser Berg auf seinem Gipfel keine so grosse Fläche, wie sie für den ganzen Umfang des Heiligthums nöthig war (nach *Keils* ungefährer Berechnung 900 Quadratellen), darbieten konnte, so versteht sich eigentlich von selbst, was *Josephus* ausdrücklich meldet, die biblische Urkunde aber nicht erwähnt, dass die vorhandene Fläche durch Substructionen bedeutend erweitert werden musste. Ob diese Substructionen von allen Seiten her statt hatten, ist sehr zweifelhaft, wahrscheinlich nur auf der Ostseite, wo vom Thale aus eine starke Mauer aufgeführt ward. Anders mag es beim Herodianischen Tempel gewesen seyn, was uns aber hier nicht berührt [1]).

Das ganze auf der so gewonnenen Fläche angelegte Heiligthum nun bestand aus einem *Tempelgebäude* und aus *zwei*

1) Die verschiedenen hierauf bezüglichen Stellen des *Josephus* hat *Keil* S. 34 fg. zusammengestellt und beleuchtet, er erklärt die Substruction des ganzen Tempelberges von allen Seiten für „ein Werk der späteren Jahrhunderte." Die Hauptstelle bleibt de bello Jud. 5, 5, 1.

Vorhöfen, deren einer den andern umschloss, so dass im innern kleinern Vorhof das Gebäude sich befand. Bei diesem letztern muss man sehr wohl seinen eigentlichen Kern, der durchweg sehr prägnant und schlechthin הַבַּיִת *das Haus* genannt wird, unterscheiden von dem Vor- und dem Nebenbau, nämlich der sogenannten *Halle* (אוּלָם), die am Eingang angebracht war, und den *Stockwerken* (יָצִיעַ), die sich ringsum auf den übrigen drei Seiten des Hauses an dasselbe anlehnten; beide, Halle und und Stockwerke, stehen zum „Haus", als dem Hauptbau, in einem völlig untergeordneten Verhältniss. Wir betrachten jetzt diese sämmtliche Theile des Baues für sich, wobei nur einzelnes Specielle, was auf die Construction des Ganzen nicht influirt, späterer Erörterung vorbehalten bleibt.

I. Das **Haus**, der Hauptbau, hatte die Form eines länglichten Vierecks, welches nach den Himmelsgegenden orientirt war und zwar mit der Vorder- oder Eingangsseite nach Osten. In der Länge maass es innen 60, in der Breite 20 Ellen[1]). Diesen Raum schlossen Mauern von grossen Quadersteinen ein, die

---

1) Ueber die Grösse der Elle, nach welcher der Salomonische Tempel und seine Geräthe gemessen sind, kann hier nicht der Ort seyn Untersuchungen anzustellen. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die neueste, sehr gründliche und scharfsinnige Abhandlung von *O. Thenius*: „Die althebräischen Längen- und Hohlmaasse nach alttestamentlichen und rabbinischen Angaben berechnet" in den Studien und Kritiken von *Ullmann* und *Umbreit*. 1846. 1. Heft. S. 73—144. Hiernach ist die Unterscheidung zwischen einer heiligen und gemeinen Elle, so wie die Annahme einer fünfpalmigen Elle (die Palme zu 4 Finger gerechnet), falsch; dagegen gab es eine nach der natürlichen Ellenbogenlänge bestimmte, ungenaue, bei den gewöhnlichsten Vorkommnissen gebräuchliche und eine gesetzlich fixirte Elle; letztere maass 24, erstere 23 Finger. Zwischen Salomo und dem Exil kam statt der gewöhnlichen sechspalmigen Elle die siebenpalmige auf, deren Ezechiel (Kap. 40, 5. 43, 13.) Erwähnung thut. Wenn daher der Chronist (2. Chron. 3, 3 ff.) die Maasse der Tempelräume in denselben Zahlen wie 1. Kön. 6, 2 ff. mit dem Zusatz angibt: „Nach dem ursprünglichen, altherkömmlichen Maasse" (במדה הראשונה), so ist damit die sechspalmige im Gegensatz zur siebenpalmigen Elle gemeint. Diese alte Elle berechnet übrigens *Thenius* zu 1 Fuss 6 Zoll-rheinländischen, oder 1 Fuss 5 Zoll Pariser Maases.

aber nach der Innenseite ganz mit Brettern von Cedernholz überkleidet waren; über ihre Höhe weiter unten. Die Decke des Hauses bestand aus einem Gebälk von Cedern, das gleichfalls nach Innen mit Cedernbrettern verdeckt war; auch der Fussboden war mit Brettern, jedoch von Cypressenholz, belegt. All dies Bretterwerk, selbst Boden und Decke, hatte einen Ueberzug von starkem Goldblech. An den Wänden, vielleicht auch an der Decke, waren auf dem Täfelwerk Cherubim, Palmen und Blumen in erhabener Arbeit ausgeschnitzt, welche durch den Goldüberzug keineswegs verdeckt wurden, vielmehr deutlich hervortraten. Der innere Raum des Hauses wurde durch eine Bretterwand von Cedernholz, die gleich dem Getäfel der Seitenwände Cherubim, Palmen und Blumen zeigte und wie diese mit Goldblech überzogen war, in zwei Abtheilungen geschieden, von welchen die vordere von dem 60 Ellen langen Raum 40, die hintere 20 Ellen einnahm; erstere hiess das Heilige, letztere das Allerheiligste. Eine Flügelthüre von wildem Oelbaumholz, mit Gold überzogen und mit denselben Gebilden geziert, führte aus dem Heiligen in's Allerheiligste; sie stand offen, allein ein Vorhang, der dem in der Stiftshütte nach Stoff und Beschaffenheit (Exod. 26, 31.) ganz gleich kam, verhüllte die dort befindliche Bundeslade und machte den Blick in's Allerheiligste überhaupt unmöglich [1]). Auch in's Heilige führt von der Halle aus eine Flügelthüre, die jedoch von Cypressenholz mit Thürpfosten von Oelbaumholz, im Uebrigen aber wie die Flügelthüre der Scheidewand gearbeitet war. Dass das Haus auch Fenster hatte, ist keinem Zweifel unterworfen, Grösse und Anzahl derselben ist aber ungewiss; jedenfalls muss man sich dieselben, wegen der angebauten Stockwerke, über diesen, also ziemlich hoch angebracht denken; ihre Gestalt wird von den Neuern ziemlich übereinstimmend dahin angegeben, dass sie nach Innen weit, nach Aussen viel enger und mit einem hölzernen fest eingefugten Gitter versehen

---

1) Obwohl dieser Vorhang nur 2. Chron. 3, 14. ausdrücklich erwähnt wird, so setzt ihn doch auch 1. Kön. 8, 8. nothwendig voraus. Vgl. *Keil* S. 75. Auch im Herodianischen Tempel finden wir noch den Vorhang (Matth. 27, 51.), was sicher nicht der Fall wäre, wenn ihn sein Vorbild, der Salomonische Tempel, nicht gehabt hätte.

waren [1]). Das Allerheiligste hatte in keinem Fall Fenster. Ueber die Form und Art der Dachung des Hauses gibt der biblische Text nichts an. Auffallender Weise kommen die neueren Kunstverständigen, wie *Hirt*, *Stieglitz* und *Schnaase*, darin mit den alten Archäologen, wie *Lundius* u. A. überein, dass sie das Dach giebelförmig annehmen, wogegen mit vollem Recht *von Meyer*, *Grüneisen* und *Keil* sich darauf berufen, dass der Orient und namentlich die Bibel keine Giebel- sondern platte, mit einer Brustwehr eingefasste Dächer kennt (Deuter. 22, 8. Matth. 24, 17. Mark. 2, 1.). Dagegen hat die Vermuthung von einer Art Marmorinkrustation über dem Gebälke der Decke [2]) nichts gegen sich.

Zwei Punkte bei dem Hause bedürfen noch einer besondern Erörterung, der eine betrifft das *Material*, der andere die *Höhe des Baues*. Während man von jeher auf Grund des biblischen Textes die Wände des Hauses als ganz aus Quadern gebaut sich dachte, hat zuerst *Stieglitz* die Behauptung aufgestellt, sie seyen aus Holzgespünde gewesen, nur der Grund und der Unterbau habe aus Quadern bestanden; *Grüneisen* erklärte diese Behauptung für sehr wahrscheinlich, und *Schnaase* hat sie noch dahin modificirt, dass nur *der* Theil des Hauses, der über die angebauten Stockwerke hinausragte, von Cedern, der untere Theil aber aus Steinen von verschiedener Grösse gebaut gewesen sey; wie nach Innen, so soll der freistehende Theil auch nach Aussen mit Gebilden geziert und mit Gold überzogen worden seyn [3]). Diese ganze Hypothese hat ihren Ursprung in der Voraussetzung, der Tempel sey, weil von Phönicischen

---

1) Vgl. *Keil* S. 61. — *Hävernick* (der Prophet Ezechiel S. 652) glaubt grosse, weite Fenster annehmen zu müssen, was der Analogie der Stiftshütte ganz widersprechen würde und auf einer sehr unsichern Voraussetzung beruht, nämlich auf der Meinung, die drei Oeffnungen, welche die Abbildungen des Paphischen Tempels auf Münzen zeigen, seyen Fenster gewesen, während andere sie mit eben so viel ja vielleicht noch mit mehr Recht für Taubenschläge halten. Vgl. *Lenz*, die Göttin von Paphos auf alten Bildwerken. S. 15.

2) *Keil*, S. 67.

3) *Schnaase*, Geschichte der bildenden Künste I, S. 266 fg. — (Uebrigens hatte schon *Joh. Dav. Michaelis* (Anmerk. zum ersten Buch der Kön. S. 33) die Ansicht, das Mauerwerk sey nicht nur inwendig, sondern auch auswendig mit Holz und dickem Gold überkleidet gewesen.)

Baumeistern, darum auch völlig nach Phönicischer Sitte, nämlich dem Kerne nach von Holz gebaut. Die Vergleichung Phönizischer Tempel ist aber überhaupt, wie sich unten im vierten Kapitel §. 1. zur Genüge zeigen wird, eine höchst unsichere, die in keinem Fall den so klaren und bestimmten Aussprüchen des biblischen Textes das Gleichgewicht hält. Die Gründe, welche *Keil* gegen den theilweisen Holzbau vorgebracht hat [1]), scheinen von *Schnaase* so gut wie gar nicht beachtet worden zu seyn; aber auch *Kugler* und *Merz* haben sich mit vollem Recht gegen diese gänzlich verfehlte, dem innersten Wesen und eigenthümlichen Charakter des Salomonischen Tempels widersprechende Annahme erklärt [2]). Die Stiftshütte, das „Zelt", hatte hölzerne Wände, gespündet aus dicken Bohlen, allein der Tempel, das „Haus", kann nach seinem Verhältniss zum Zelte gar nicht von Holz gewesen seyn: dieses trat hier als Ueberkleidung an die Stelle der Zeuchtapeten des Zeltes, wie die Steine an die Stelle der Sittimbohlen; man würde also die Stellung, welche der Tempel gegenüber der Stiftshütte in der theokratischen Geschichte einnimmt, (S. 2. fg.) geradezu aufheben, wenn man ihn wollte von Holz gebaut seyn lassen, wie die Stiftshütte. Dazu kommen aber nun noch die unzweideutigen Aussprüche des Textes selbst. Denn 1. Kön. 5, 17. ist von Steinen für den „Grund des Hauses" die Rede, dann aber Kap. 6, 7. heisst es geradezu: „Und das Haus, da es erbauet wurde, ward von völlig behauenen Steinen des Steinbruchs gebauet"; noch deutlicher sagt Vers 9.: „Und so bauete er das Haus und vollendete 'es, und deckte das Haus mit Brettern und Balken von Cedern." Bretter und Balken begannen also erst mit dem Dach und nicht mit den Stockwerken, d. h. nicht da schon, wo diese aufhörten. Wäre das „Haus" zur Hälfte oder zum Drittheil, überhaupt so weit seine Wände sich ohne Nebenbau frei erhoben, von Holz gewesen, so hätte der Text nimmer sagen können: das „Haus" ward von Steinen gebaut. Auch der Pallast des Königs war „vom Grunde bis an die Kragsteine", also bis zum Dach von grossen Quadersteinen erbaut (1. Kön. 7, 9.), ein Umstand, der in zwiefacher Hin-

---

1) *Keil*, S. 42—45.
2) *Kugler*, im Kunstblatt 1844. Nro. 19.

sicht bemerkenswerth ist. Denn einmal zeigt er, dass hier alles Berufen auf fremde Sitte und Technik unstatthaft ist, sodann gibt sich von selbst der Schluss: wenn der Pallast des Königs ganz steinerne Mauern hatte, so können die Mauern des Hauses Jehova's nicht aus Steinen und Holz zusammengeflickt gewesen seyn, zumal gerade bei diesem Hause alles darauf ankam, dass es der aus Balken zusammengesetzten Stiftshütte gegenüber als ein festes, unbewegliches Gebäude, als ein Haus, erschien. Am wenigsten hätte *Schnaase* die Analogie der Wand, die den innern Vorhof umschloss, anführen sollen; denn wenn von dieser ausdrücklich V. 36. gesagt wird, sie sey aus drei Reihen Steinen und einer Reihe Cedernbalken gebaut gewesen, so folgt gerade im Gegentheil daraus, dass die Wände des Hauses *nicht* so gebaut waren, eben weil es von diesem V. 7. u. 9. nicht heisst: das Haus ward von einigen Reihen Steinen und einer Reihe Cedernbalken erbaut, sondern die Worte zu wiederholten Malen lauten: das Haus ward von *Steinen* erbaut. Gegen diese augenfälligen Bestimmungen helfen all die weit hergeholten Scheingründe, die bereits *Merz* gehörig beleuchtet und zurückgewiesen hat, nichts, und es steht zu erwarten, dass die fragliche Hypothese nunmehr gänzlich aufgegeben und von Niemanden mehr aufgewärmt wird. — Nicht minder verfehlt ist denn auch noch die weitere Annahme, wornach die Täfelung mit Schnitzwerk und der Goldüberzug nicht bloss nach Innen sondern auch nach Aussen, so weit die Holzwand gegangen, stattgefunden haben soll. Es ist ein starkes Missverständniss, wenn dies aus 1. Kön. 6, 29. abgeleitet wird, denn dort bezieht sich das „innerhalb" und „ausserhalb", wie allbekannt und unbestritten ist, nicht auf die Wände des Hauses, sondern auf dass Allerheiligste und Heilige, was auch *Kugler* bereits mit Recht geltend gemacht hat; und wenn *Schnaase* sich darauf beruft, „dass die Juden wandernde Hirten waren, und also die vergoldeten und mit Ketten (?) geschmückten Aussenwände den Teppichen der Stiftshütte mehr entsprachen, als eine Steinmauer", so entgegnet *Merz* ganz richtig: „Gerade weil es nicht mehr bei der „Bretterbude" bleiben und das Hirtenthum vergessen werden sollte und Jehova bleibenden Wohnsitz, wie für das Volk, so für seine Gnadengegenwart unter ihm wollte, ward ja eben der Tempelbau an-

geordnet, der das Zelt dann geradezu vergessen machen durfte, ja musste“ [1]).

Weit schwieriger ist der zweite Punkt, der noch zur Sprache kommen muss, nämlich *die Höhe des Hauses* und damit zugleich seine *äussere Form*. Nur einmal, nämlich 1. Kön. 6, 2., wo die Maasse im Allgemeinen angegeben werden („und das Haus, welches Salomo dem Jehova bauete, 60 Ellen war seine Länge, und 20 Ellen seine Breite und 30 Ellen seine Höhe“), geschieht der Höhe des Hauses überhaupt Erwähnung; in der Parallelstelle 2. Chron. 3, 3. fehlt die Bestimmung der Höhe. Dagegen wird 1. Kön. 6, 20. die Höhe des Allerheiligsten d. i. der hintern nur durch eine Bretterwand vom Heiligen getrennten Abtheilung des Hauses ausdrücklich auf 20 Ellen bestimmt, also 10 Ellen niedriger. Wie lässt sich nun die letztere Höhebestimmung mit der, welche dem ganzen Hause gegeben wird, in Einklang bringen? Die neueren Forschungen gehen über diese Frage nach drei Richtungen auseinander. *a)* Einige beschränken die vom Hause überhaupt angegebene Höhe nur auf dessen vordere Abtheilung und glauben, das Allerheiligste sey, auch von Aussen angesehen, 10 Ellen niedriger gewesen [2]). Diese Meinung scheint uns am wenigsten für sich zu haben. Denn die zu 30 Ellen angegebene Höhe des „Hauses“ also des ganzen Gebäudes nur auf die eine Abtheilung desselben zu beschränken, ist reine Willkür, und die Berufung auf Aegyptische Tempel, deren Adyton auch niedriger sey als der übrige Theil des Heiligthums, ist desshalb ganz unstatthaft, weil, abgesehen von der unten zu erörternden Frage über die Zulässigkeit Aegyptischer Analogien, das Aegyptische Adyton keineswegs ein und derselbe Bau mit dem Vortempel ist und Ein Haus mit ihm bildet, wie das Allerheiligste und Heilige, sondern gewöhnlich aus einem Monolithen besteht und von dem Vortempel durch Kammern und Gänge getrennt wird [3]). Auch dürfte es der hebräischen Anschauung, nach der Gott nicht in der Tiefe und Niedere, sondern in der Höhe wohnt, am wenigsten entspre-

---

1) Kunstblatt 1844. S. 423.

2) *Slieglitz*, Geschichte der Baukunst. S. 129. Beiträge I., S. 68. *Grüneisen*, Kunstblatt 1831. S. 297.

3) *Schnaase*, Gesch. der bild. Künste I, S. 392. *O. Müller*, Archäologie der Kunst. S. 258.

chend erscheinen, dass gerade der Theil des Tempels, wo Jehova thronend gedacht ward, das Allerheiligste, sich von dem Heiligen, der Vorstufe des Thronortes, durch Niedrigkeit sollte unterschieden haben; eher müsste man grössere, als geringere Höhe erwarten. — *b)* Mehr für sich hat die Ansicht, welche dem ganzen Hause die Höhe zu 30 Ellen zugesteht, und ebenso auch dem Allerheiligsten die angegebene Höhe zu 20 Ellen lässt, dann aber die 10 Ellen über dem Allerheiligsten sich als ein eigenes Obergemach denkt; gegen das Heilige zu soll dieses Obergemach durch die Fortsetzung der Scheidewand, welche beide Abtheilungen des Hauses trennte, abgeschlossen gewesen seyn [1]); *Schnaase* vermuthet jedoch, es habe offengestanden, und die Tragstangen der im Allerheiligsten befindlichen Bundeslade seyen aufrecht hingestellt worden, so dass sie durch eine Vorrichtung in der Decke in den leeren Raum des Obergemachs hineingereicht hätten [2]). Allein gegen die Annahme eines Obergemachs überhaupt sprechen sehr gewichtige Gründe. Fürs Erste würde durch ein solches der Grundriss und Typus, der dem Tempel in der Stiftshütte gegeben war, wesentlich alterirt, namentlich das Verhältniss des Heiligen zum Allerheiligsten ein ganz anderes werden, als dort. In allem Uebrigen bleiben die Maas- und Raumverhältnisse beim Tempel dieselben, wie bei der Stiftshütte, nur sind sie einfach verdoppelt; warum soll, während die Längen- und Breiteverhältnisse ganz gleich sind, die Höhe eine abweichende seyn und zwar nur die Höhe des Heiligen? Das Allerheiligste ist auch beim Tempel ein vollkommener Kubus, das Heilige ist auch hier doppelt so lang und ebenso breit als das Allerheiligste, wie in der Stiftshütte; warum soll nun gerade die Höhe des Heiligen um ein Drittheil vermehrt worden seyn? Ein triftiger Grund lässt sich dafür nicht angeben. Alles, was im Tempel anders ist, als in der Stiftshütte und von ihrem Typus abweicht, hat, wie sich zeigen wird, seinen Grund im Gegensatz des „Hauses" zum „Zelt"; nimmermehr kann aber daraus die Nothwendigkeit der grösseren Höhe des Heiligen, oder überhaupt die Höhenungleichheit der beiden das Eine Haus bildenden Abtheilungen abgeleitet

1) Vgl. besonders *Keil* a. a. O. S. 46 fg. — *Hirt*, Geschichte der Baukunst I, S. 123.

2) *Schnaase*, a. a. O. S. 273.

werden. Eben so wenig lässt sich diese Nothwendigkeit mit der angeblichen Bestimmung des Obergemachs begründen, dass nämlich die Reliquien der Stiftshütte darin seyen aufbewahrt worden. Denn warum musste dies gerade in einem Gemach über dem Allerheiligsten, dem wichtigsten und heiligsten Theil des Ganzen, geschehen? [1]) Diese Reliquien hätten ja eben so gut und wohl noch schicklicher in einem Gemach über dem Heiligen untergebracht werden können, ja höchst wahrscheinlich waren für sie die Stockwerke des Nebenbaues bestimmt, wohin sie auch allerdings viel eher gehörten. Wir können uns also für ein Obergemach über dem Allerheiligsten schon desshalb nicht erklären, weil die Höhenungleichheit des Heiligen und Allerheiligsten eine Abänderung nicht sowohl in unwesentlichen Nebendingen, als vielmehr im Grundtypus, im Kern des Gebäudes wäre und durch sie jenes einfache, klare und bestimmte Verhältniss beider Abtheilungen, wie es bei der Stiftshütte vorliegt, wornach das Heilige der doppelte Kubus des Allerheiligsten ist, gänzlich verwischt und zerstört, und eben damit gerade in das Innere des Heiligthums, in die Wohnung Jehova's, gegenüber der Stiftshütte, Unklarheit und Verworrenheit gebracht würde [2]). Mit Recht hat daher schon *von Meyer* darauf bestanden, dass wie in der Stiftshütte so auch im Tempel beide Abtheilungen des Hauses nicht bloss nach Aussen sondern auch Innen gleiche Höhe gehabt hätten [3]). Nur hat man mit gleichem Recht die Art, wie er für das Heilige nach Innen nur 20 Ellen berechnet, nämlich durch Annahme einer Bühne oder Attike u. s. w. angegriffen und abgelehnt [4]). Fürs Zweite

1) Die Bestimmung, welche *Hirt* a. a. O. nach *Ben Davids* Vorgang dem Obergemach gibt, verdient kaum der Erwähnung. Es soll ein „geheimer Raum" mit einem „electrischen Apparat" gewesen seyn, durch den man das Altarfeuer angezündet, also das Volk getäuscht habe. Vgl. dagegen *Winer*, Realw. B. I, S. 239. II, S. 665. Auffallend ist es, dass *Kopp* (der Tempel Sal. S. 1.) diese Trivialitäten wieder aufgewärmt hat.

2) *Merz* (Kunstblatt 1844. S. 426.): „Gewiss sieht Niemand ein, warum *hier* gerade die Analogie der Maasse verletzt und warum das Heilige überhaupt höher als das Allerheiligste hätte werden sollen; 10 Ellen macht viel aus, und musste nicht der Gedanke, der aus den hohen 30 Ellen in die 20 Ellen sich hineinbeugen sollte, dem Allerheiligsten Abbruch thun?"

3) [illegible]beldeutungen S. 288 fg.

4) [illegible]neisen a. a. O. S. 294. und *Keil* S. 47 fg. treffend darü

spricht gegen die Annahme eines Obergemachs, dass desselben nirgends im biblischen Texte erwähnt wird; es fehlt selbst an jeglicher Andeutung über Verfertigung einer Decke des Allerheiligsten, die zugleich der Boden des Obergemachs gewesen wäre. Gedenkt der Text so bestimmt und ausführlich der Stockwerke des Nebenbaues, der doch überhaupt ganz untergeordnet wär, wie sollte er denn bei dem Hause selbst eine Einrichtung völlig mit Stillschweigen übergehen, die doch in der That nicht unwesentlich war, vielmehr eine auffallende Abweichung vom Typus des bisherigen Heiligthums, der Stiftshütte? Die Berufung auf die dunkle Stelle 2. Chron. 3, 9.: „Und auch die עליות bekleidete er mit Gold" ist schon desshalb unstatthaft, weil hier von mehreren Gemächern die Rede ist, wie denn auch *Grüneisen* vermuthet, es seyen damit die Kammern des Nebenbaues gemeint, deren die Chronik sonst gar nicht erwähnt [1]). Was aber noch insbesondere die Vermuthung *Schnaase's* betrifft, der sich das Obergemach gegen das Heilige zu ganz offen denkt, so kann es, von allem Bisherigen abgesehen, keine unästhetischere Ansicht geben, als die, dass „die Trennung des Allerheiligsten von dem vordern Tempel nur eine innere Abtheilung, gleichsam ein Verschlag (!) war, der auf die äussere Gestalt des Hauses keinen Einfluss hatte." Und nun denke man sich noch weiter dazu, dass durch die Decke dieses „Verschlags" die zwei Tragstangen der Bundeslade „in den leeren Oberraum hineinreichten"; wie mag dies ausgesehen haben? Es ist schwer zu begreifen, dass ein geistvoller Kunstkenner so etwas aufstellen konnte, was noch dazu durch den Text, wie bereits *Kugler* andeutete [2]), direct widerlegt wird. Denn 1. Kön. 8, 7. wird gesagt, die Cherubim hätten mit ihren Flügeln die Lade und ihre Stangen bedeckt, dann V. 8.: diese Stangen selbst seyen von Ausseu *nicht* gesehen worden. Wir kommen unten darauf zurück. — *c)* Eine *dritte* Ansicht über die Höhe des Hauses nimmt nicht nur ein Obergemach über dem Allerheiligsten, sondern auch eines über dem Heiligen an, so dass auch letzteres wie das Allerheiligste nach Innen eine Höhe von nur 20 Ellen hatte; diese beiden Obergemächer

1) *Grüneisen* a. a. O. S. 296.
2) Kunstblatt 1844. S. 77.

seyen die 2. Chron. 3, 9. erwähnten עליות [1]). Bei dieser Ansicht wird zwar mit Recht das Maasverhältniss der Stiftshütte festgehalten, nämlich beiden Abtheilungen des Hauses gleiche Höhe gegeben, nach Innen 20 Ellen, nach Aussen 30 Ellen; allein die Obergemächer selbst sind damit doch noch nicht gerechtfertigt. Erstreckten sie sich über das ganze Haus und nahmen sie, wie eine Art oberer Stock, ein Drittheil seiner ganzen Höhe ein, so bildeten sie in der That einen bedeutenden, wesentlichen Theil des eigentlichen Hauptbaues; architectonisch würde diese Abtheilung des Hauses der Höhe nach (in Unter- und Obergemach) der Abtheilung desselben der Länge nach (in Heiliges und Allerheiligstes) an Wichtigkeit völlig gleich stehen, sie müsste also auch so gut wie die letztere in der Idee und im Wesen des Baues gegründet seyn, d. h. zum Typus der Wohnung Jehova's gehören. Ganz abgesehen aber davon, dass für eine so bedeutende Einrichtung jede Analogie in dem Typus der Stiftshütte fehlt, so könnte der Text dieselbe noch viel weniger mit Stillschweigen übergehen, als das Eine Obergemach, welches die vorhin besprochene Ansicht über dem Allerheiligsten annimmt. Denn während dieses dadurch hervorgerufen scheinen könnte, dass das Allerheiligste ein vollkommener Kubus seyn sollte, fällt für ein Obergemach über dem Heiligen jeder Grund weg, es sey denn dass dasselbe irgend einen bestimmten, nothwendigen Zweck gehabt hätte. Davon verlautet aber nirgends das Mindeste. *Kurtz* vermuthet zwar, es seyen die heiligen Geräthe der Stiftshütte in diesen beiden Obergemächern aufbewahrt und so in sie vertheilt worden, „dass das, was früher zum Heiligen gehört hatte, in die Alijah über dem Heiligen des Tempels, und was dem Allerheiligsten angehört hatte, in die Alijah über dem Allerheiligsten des Tempels kam.“ Allein hier ist ein offenbares Versehen unterlaufen, denn nicht eine neue, sondern die alte Bundeslade der Stiftshütte kam ja in das Allerheiligste des

---

1) So *Kurtz*, über die symbolische Dignität der Zahlen an der Stiftshütte, in den theol. Studien und Kritiken 1844. Heft 2. S. 262; ihm folgt *Merz*, Kunstblatt 1844. S. 426. Ganz dieselbe Vorstellung hatte übrigens schon *Scheuchzer*, wie man aus einer Abbildung Bd. III. tab. 427. seiner Physica sacra ersieht.

Tempels (1 Kön. 8, 6. 2 Chron 5, 7.), und da sie das einzige Geräthe des Allerheiligsten war, so würde das Obergemach dieser Abtheilung ganz leer geblieben seyn; aber damit fiele denn zugleich seine Nothwendigkeit oder der Grund seines Vorhandenseyns ganz weg. Diess allein schon spricht entschieden gegen die *Kurtz*'sche Ansicht, und man braucht gar nicht geltend zu machen, wie sonderbar, wie nutz- und zwecklos eine solche Recapitulation der Stiftshütte in einer oberen Abtheilung des Tempels, deren Längen- und Breitenverhältnisse zudem andere als die der Stiftungshütte waren, gewesen seyn würde. Ueberhaupt aber lassen sich solche Obergemächer, die ohnehin entweder ganz leer oder doch nur blosse Aufbewahrungskammern waren, und als solche jedenfalls ausser aller Beziehung zum Cultus selbst standen, somit jeder Bedeutung entbehrten, gerade *über* der Wohnung Jehova's, namentlich über dem Allerheiligsten, mit der Heiligkeit dieser Wohnung, ja nicht einmal mit den Forderungen der Schicklichkeit vereinigen. Blosse Aufbewahrungskammern gehörten nicht in die Wohnung selbst und konnten nimmer einen integrirenden Theil derselben bilden, sie hatten mit dem Begriff, der mit dem Worte „Wohnung" verbunden ward, wie wir sehen werden, gar nichts zu thun; als Neben- oder Anbau, der niederer war als das Haus und dadurch schon seine untergeordnete Stellung zu erkennen gab, lassen sie sich recht wohl denken, aber in das Haus selbst, als eine innere Abtheilung desselben, konnten sie nimmermehr aufgenommen werden. Nach dem Allem muss ich mich gegen *jedes* Obergemach erklären, und weil nach 1 Kön. 6, 9. das ganze Haus nur Eine Decke hatte und unter Einem Dache war, also das Allerheiligste nicht niederer als das Heilige gewesen seyn kann, so scheint mir die Zahl 30 als Höhenangabe für das Haus verdächtig. Diese Zahl, durch welche allein alle Schwierigkeiten verursacht werden und die Vermuthungen von einem oder zwei Obergemächern hervorgerufen worden sind, findet sich nur an der einzigen Stelle 1 Kön. 6, 2. und es ist sehr beachtenswerth, dass an den beiden Parallelstellen 2 Chron. 3, 3. und Ezech. 41, 2. zwar die Länge und Breite des Hauses ganz ebenso angegeben, die Höhe aber ganz übergangen wird. Diess hätte um so weniger geschehen dürfen, als die Höhe von 30 Ellen eine wesentliche Aenderung

der Raumverhältnisse der Stiftshütte war; die Auslassung der Höhe scheint vielmehr vorauszusetzen, dass das Maass derselben das gleiche war, wie das der Breite, nämlich 20 Ellen, ganz analog dem Maassverhältnisse der Stiftshütte. Auch beim Serubabelschen Tempel war die Höhe und Breite gleich (Esra 6, 3). Hätten wir nur die Angabe der Chronik (2, 3, 3.), so würde nach Vergleichung der Maasbestimmungen des Allerheiligsten (2, 3, 8.), wo auch die Angabe der Höhe fehlt und als gleich mit der Breite vorausgesetzt wird, Niemand an der Höhe des ganzen Hauses zu 20 Ellen zweifeln. Diese Höhe scheint auch selbst 1 Kön. 6, 16. fg. vorausgesetzt zu werden. Dort wird nämlich gesagt, Salomo habe an der ganzen Länge des Hauses zu 60 Ellen hinten 20 Ellen abgemessen für das Allerheiligste, so dass für das Heilige noch 40 Ellen vorne übrig geblieben seyen; später V. 20. wird dann gesagt: „Und für das Allerheiligste war 20 Ellen Länge und 20 Ellen Breite und 20 Ellen Höhe.“ Dass Salomo ebenso wie von den 60 Ellen Länge auch von den 30 Ellen Höhe 20 Ellen für das Allerheiligste abgemessen habe, und dass wie von den 60 Ellen Länge 40 für das Heilige, ebenso auch von den 30 Ellen Höhe 10 für das Obergemach übrig geblieben seyen, davon verlautet im Text nicht das Mindeste, und doch müsste man diess um so mehr erwarten, als die Scheidewand zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen nicht bloss 20 Ellen, sondern 30 hoch gewesen seyn müsste, was sich kaum mit den Worten V. 20 vereinigen lässt. Hatte das ganze Haus nur 20 Ellen Höhe, so erklärt sich alles von selbst; dann nämlich bedurfte es bei der Abmessung des Allerheiligsten von dem ganzen Raum des Hauses der Angabe der Höhe gar nicht, diese war schon gegeben durch das Ganze, und das Schweigen des Textes ist natürlich; war sie aber nicht gegeben, so hätte ein Abmessen von 20 Ellen von der Höhe eben so gut stattfinden und erwähnt werden müssen, als das Abmessen von der Länge. Was *Keil* gelegentlich der Höhenbestimmung der Halle, wovon sogleich, bemerkt, nämlich „dass auch an andern Stellen des Alten Testaments, nicht bloss den Büchern der Chronik, Fehler in Zahlangaben gefunden werden, die sich nur aus falscher Auflösung der ursprünglich bloss durch Buchstaben bezeichneten, nicht in Worten ausgeschriebenen Zahlen

erklären lassen“ [1]), dürfte auch auf die Zahl 30 in der Stelle 1 Kön. 6, 2. seine Anwendung finden, denn nur auf diese Weise löst sich die Schwierigkeit.

III. Wenden wir uns nun von dem Hause selbst zu der **Halle**, so ist es vorerst im Allgemeinen sehr auffallend, dass über diesen Theil des Gebäudes der Text so sehr kurz und mangelhaft sich ausspricht, dass eine klare Vorstellung davon kaum möglich wird. Man sieht daraus offenbar den im Verhältniss zum Hause selbst völlig untergeordneten, an Wichtigkeit ihm weit nachstehenden Character der Halle; sie war eben ein blosser Vorbau zum Hause, und hatte nur durch dieses, nicht aber durch sich selbst eine Bedeutung, darum ist der Text so wenig sorgfältig in ihrer Beschreibung. Gewiss wissen wir, dass sie 20 Ellen in der Breite maass und also die ganze Vorderseite des Hauses einnahm, ingleichen, dass sie 10 Ellen tief war, d. h. so viel von der Fronte des Hauses an vorstand. Ungewiss dagegen ist ihre Höhe, die im Buch der Könige gar nicht, in der Chronik aber auf 120 Ellen angegeben wird (2 Chron. 3, 4.). Ueber die Unrichtigkeit dieser Angabe, derzufolge die Halle ein sehr unförmiger und ganz unverhältnissmässig hoher Thurm gewesen seyn würde, der gar nicht אוּלָם hätte genannt werden können, ist man in neuerer Zeit vollkommen einverstanden. [2]) Ebenso muss entschieden die Ansicht, welche *Stieglitz* aufgestellt hat, es sey die Halle nach Art der Aegyptischen Pylonen ein sich hoch erhebendes Gebäude mit zwei thurmähnlichen Aufbauen in abgestumpfter Pyramidalform gewesen und beide hätten zusammen 120 Ellen, jeder also 60 Ellen gemessen, [3]) als irrig zurückgewiesen werden. Dagegen ist es noch immer im Streit, *ob die Decke der Halle von den beiden ehernen Säulen Jachin und Boas getragen wurde, oder nicht.* Da die Maasse dieser Säulen genau angegeben sind, so würde sich, falls sie die Hallendecke trugen, daraus auch die Höhe der Halle mit ziemlicher Sicherheit ergeben. Zuerst hat *v. Meyer* zu beweisen gesucht, dass die Hallendecke allerdings von jenen Säulen getragen worden sey, und er bringt diess mit seiner Hypothese

[1]) *Keil* der T. Sal. S. 95.

[2]) *Keil* a. a. O. S. 90—95.

[3]) *Stieglitz* Geschichte der Baukunst. S. 126. und Beiträge S. 70 vgl. die Abbildung dazu Taf. 7.

von der äussern Höhe des Hauses durch den Sockel und die Attike in genaue Verbindung. Nach ihm hat sich auch *Grüneisen* für die integrirende Verbindung der Säulen mit der Halle ausgesprochen.[1]) Gegen diese Verbindung und für das Freistehen der Säulen vor der Halle sind *Hirt*, *Stieglitz*, *Kugler*, *Romberg*, *Keil* und *Schnaase;* neuerdings aber hat *Merz* wieder die freie Stellung mit Lebhaftigkeit angegriffen[2]). Es kommt bei diesem Streit alles darauf, ob die beiden Säulen architectonischen oder monumentalen Character hatten. Für letztern sprechen entscheidende Gründe; zuerst, dass eine jede Säule ihren besondern bedeutsamen Namen führte, die eine *Jachin*, die andere *Boas*, was auf ihre Selbstständigkeit schliessen lässt und sicher nicht der Fall gewesen wäre, wenn sie zu Trägern der Hallendecke gedient hätten; kein architectonischer Theil des Gebäudes erhielt einen besondern eigenen Namen.[3]) Ferner werden, was besonders zu beachten, beide Säulen gar nicht bei dem Bau des Tempels und der Halle erwähnt, sondern erst später (1 Kön. 7, 13. fg.) in der Reihe der von Erz gemachten heiligen Geräthe des Vorhofs aufgezählt, die alle durchaus nicht architectonischen, sondern mehr monumentalen Character hatten, wie das eherne Meer mit den 12 Stieren, die Waschbeckengestelle mit ihren Gebilden u. s. w. „Wären die Säulen ein wesentlicher Theil der Construction, Träger der Vorhalle gewesen, so würden sie gewiss auch bei der Beschreibung des Baues, nicht bei den Geräthschaften vorgekommen seyn;“ [4]) wir setzen hinzu: sie wären dann auch nicht wie die andern Geräthe von Metall, sondern aus dem Baumaterial der Halle und des Hauses, nämlich von Stein oder von Holz gewesen. Auch ist, wie *Schnaase* bereits bemerkt hat, die Zeitfolge nicht zu übersehen.

---

[1]) Kunstblatt 1831, No. 75 und 77 S. 299 und 305.

[2]) Vgl. Kunstblatt 1844, S. 409, wo er mit den Worten beginnt: „Es ist unbegreiflich, wie *Keil* das von *Meyer* und *Grüneisen* Festgestellte wieder in Zweifel setzen kann, so dass *Kugler* und *Schnaase* aufs Neue sich gegen allen Text und gegen alle Analogie die Säulen in freier Stellung denken.“

[3]) *Kugler*, Kunstgeschichte S. 82: „Besonders scheint der Umstand, dass sie sogar durch die Ertheilung besonderer Namen als Werke von eigenthümlich abgeschlossener Bedeutung dargestellt werden, dafür zu sprechen, dass sie nicht die Theile eines grösseren Ganzen, sondern selbstständige Werke bildeten.“

[4]) *Schnaase* a. a. O. S. 281.

Zuerst wurde das Haus sammt Vor- und Nebenbau ganz fertig gebaut; die Beschreibung 1 Kön. 6. schliesst mit den Worten: und man bauete daran 7 Jahre. Dann folgt Kap. 7, 1—12. die Beschreibung des Baues der königlichen Palläste, und nun erst heisst es V. 13: „der König Salomo sandte hin und liess Hiram von Tyrus holen", um durch ihn alle die Erzarbeiten, unter denen die 2 Säulen oben an stehen, fertigen zu lassen; hierauf erst folgt die Einweihung des Tempels. Man sieht also deutlich, dass die Säulen jedenfalls erst verfertigt wurden, nachdem das Haus sammt der Halle schon gebaut war; unmöglich konnte also ihre Bestimmung *die* gewesen seyn, die Hallendecke zu tragen. *Merz* sucht sich gegen diesen ganz einfachen und natürlichen Schluss durch die Vermuthung zu helfen: „die Vorhalle liesse sich einstweilen (!) durch Balkenunterlagen stützen, bis die Säulen zur Stelle kamen", eine gezwungene und unstatthafte Annahme. Der monumentale Character der Säulen und damit dann auch ihre Selbstständigkeit wird sich uns übrigens erst weiter unten, wo wir ihre Bedeutung zu entwickeln haben, vollkommen darthun; doch scheint das Bisherige schon hinreichend, und es fragt sich nur, was denn eigentlich *gegen* die freie Stellung spricht. Für entscheidend hält *Merz* in dieser Beziehung die beiden Stellen 1 Kön. 7, 19. und 21. Die erste lautet: „Und die Kapitäle auf der Spitze der Säulen waren Lilienarbeit באולם vier Ellen", die zweite: „Und er richtete die Säulen auf לאולם des Tempels"; beide Stellen sollen „schlechterdings keine Trennung der Säulen von der Halle zulassen"; die erstere habe den Sinn, „dass oben *an* oder *in* der Halle, nämlich da, wo die Decke derselben anstösst, das Kapitäl in Lilienform ausgegangen sey", die letztere wolle sagen: „er stellte die Tempelvorhallensäulen auf", denn die Präposition ל drücke bei den Verbis: reichen an etwas u. dgl., „lediglich *Verbindung*, niemals gleichgültige Nebenstellung" aus.[1]) Allein nichts ist bekannter, als dass die Präposition ל gegen, zu, bei, ja vor heisst, und z. B. in den bekannten Redensarten ליד zur Seite, d. i. neben (1 Sam. 19, 3, Sprüchw. 8, 3, 1 Chron. 18, 17) und לימין zur Rechten (Ps.

[1]) *Merz*, Kunstblatt 1844, S. 409.

45, 10.) ganz eigentlich eine „Nebenstellung" anzeigt; auch in der Verbindung mit Zahlen (z. B. למאה gegen oder nahe an Hundert) und Zeitbestimmungen (z. B. לערב gegen Abend, am Abend) tritt diese Bedeutung des Neben oder Nahe an deutlich und unbestritten hervor; ja an manchen Stellen muss es geradezu durch Vor übersetzt werden, z. B. Gen. 45, 1. 23, 11. 1 Sam. 16, 17 (auch Num. 11, 10. wird es diese Bedeutung haben). Dagegen dient ל niemals zur Bezeichnung des lokalen In, und kann daher auch hier nicht so gefasst werden, vielmehr müssen wir ihm seine allgemeine Bedeutung: Gegen, Zu, lassen und also übersetzen: Er richtete die Säulen auf gegen oder zu der Halle des Tempels hin. Weit entfernt also zwingend zu seyn, spricht diese Stelle sogar eher für die Stellung *vor* der Halle, (zunächst bei ihr) als *in* ihr. Ebensowenig ist auch das באולם V. 19 entscheidend. Denn dass diess nur heissen könne: *In* der Halle kann und wird Niemand behaupten; es darf mit ebensoviel Recht übersetzt werden: An oder Bei der Halle wie z. B. בעין nicht heissen muss: *In* der Quelle, sondern auch heissen kann: An der Quelle, d. i. nahe bei ihr. Zugegeben also, dass hier zunächst an das Hallendach zu denken, so wollen die Worte sagen: die Lilienarbeit der Kapitäle sey in der Gegend des Hallendaches gewesen, was dann mit dem לאולם V. 21. vollkommen zusammenstimmt. Die Halle war ein bedeckter, aber vorne ganz offener Raum; vor sie, und zwar sehr nahe an sie, also auch in unverkennbarer Beziehung auf sie, stellte Salomo die beiden Säulen, deren Kapitäle verschiedenen Schmuck hatten; der obere Theil der Kapitäle war Lilienwerk, welches *am* Hallendache begann oder endete. Diese Auffassung hat ungleich mehr für sich, als die Uebersetzung „Lilienarbeit *in* der Halle", was, wie auch schon *Keil* bemerkt hat, eigentlich gar keinen Sinn gibt. Denn, wenn die Säulen überhaupt *in* der Halle standen, warum wird dann bloss von dem Lilienwerk gesagt, es sey *in* der Halle gewesen? Mitten in der Beschreibung der Kapitäle und ihres Schmucks war eine Angabe über die Stellung der Säulen gar nicht am Orte; diese Stellung wird erst V. 21. bestimmt, und das באולם V. 19. kann darum auf die Säulen

im Ganzen gar nicht bezogen werden. Jedenfalls aber ist es nicht entscheidend *gegen* die freie Stellung derselben unmittelbar an, d. i. vor der Halle. Der Vers 19. kann überhaupt hier am wenigsten schon desshalb entscheiden, weil er sehr dunkel ist, wie immer anerkannt worden; auch abgesehen von der Stellung der Säulen macht er für die Beschreibung der Kapitäle derselben grosse Schwierigkeiten, was *Keil* nachgewiesen hat[1]) der „durch eine geringe Emendation einen Sinn in die dunkele Worte zu bringen", glaubt, indem er בָּאוּלָם statt בָּאוּלָם lesen möchte, womit wir aber nicht übereinstimmen können. Mag man auch der Tempelbeschreibung des Chronisten noch so wenig Gewicht beilegen, so bleibt es doch immer beachtenswerth, dass er sich die Säulen jedenfalls nicht als Träger des Hallendaches dachte. Denn er gibt ja der Halle eine Höhe von 120 Ellen, den Säulen aber nur von 35 Ellen; sollte die Zahl 120 aber nur eine falsche Lesart seyn, so ist zu bemerken, dass er sich über die Stellung ausdrücklich so äussert: „Er machte לִפְנֵי הַבַּיִת zwei Säulen," und „Er richtete auf die Säulen עַל־פְּנֵי הַהֵיכָל (2 Chron. 3, 15 und 17.). Diess heisst einmal ohne Widerrede: „*vor* dem Tempel", eine Ausdrucksweise, die unmöglich gewesen wäre, wenn die Säulen architectonisch zu der einen Theil des Tempels selbst bildenden Halle gehört und für diese als Träger gedient hätten. Es ist eine sehr künstliche und unstatthafte Auskunft, seine Hypothese zu retten, wenn *Merz* das hundertmal vorkommende לִפְנֵי oder עַל־פְּנֵי, das im strengsten Sinne Vor heisst, durch „an der Fronte" übersetzt wissen will. Nach dem Allem dürfen wir um so weniger Anstand nehmen, eine freie Stellung der Säulen zu behaupten, als eine solche keineswegs gegen den orientalischen Geschmack verstösst und überhaupt architectonisch nichts gegen sich hat. *Kugler* verweist in dieser Beziehung auf die „verschiedenen freistehenden Säulen und reich ausgebildeten Denkpfeiler, die sich in den althindostani-Tempelhöfen finden;"[2]) wir erinnern an die freistehende Säule

[1]) *Keil*, a. a. Orte fg. Note.
[2]) *Kugler*, Kunstgeschichte S. 82.

deren 2 Sam. 18, 18. Erwähnung geschieht. *Stieglitz* bemerkt ausdrücklich: „der Architect kann *Meyers* Ansicht nicht beitreten, denn nur durch die freie Stellung wird den Säulen das Feierliche mitgetheilt, was ihr Zweck ist, die bedeutungsvolle Würde, das Ganze zu erheben und auf die Bestimmung des Ganzen aufmerksam zu machen[1])." — Kehren wir nun zu der Halle selbst zurück, so müssen wir es aufgeben ihre Höhe aus den beiden ehernen Säulen genau bestimmen zu wollen. Ist unsere Auffassung des בְּאוּלָם V. 19. richtig, so würde die Höhe ungefähr 20 Ellen betragen haben, denn die Säulenschäfte maassen 18 Ellen, ihre Kapitäle 5 Ellen, von denen höchst wahrscheinlich 3 Ellen auf das Lilienwerk kamen, so dass dieses gerade am Hallendach würde begonnen haben. Dieselbe Höhe von 30 Ellen gibt der Halle auch *Hirt*, ingleichem *von Meyer*; auch *Schnaase* will sie „nicht höher, wahrscheinlich niedriger als das Hauptgebäude annehmen." Mit Sicherheit wird sich darüber nichts bestimmen lassen. Gleich unbestimmt muss die übrige Beschaffenheit der Halle gelassen werden. Eine Andeutung darüber findet sich 1 Kön. 7, 12. wo die Beschreibung des Pallastes Salomo's mit den Worten schliesst: „Der grosse Hof ringsum war von 3 Reihen gehauener Steine und einer Reihe Cedernbalken; also war es auch mit dem innern Hofe des Hauses Jehova's und der Halle des Hauses." Hier kann man nicht mit *Keil* schliessen, die Halle sey „aus behauenen Quadern aufgeführt und mit Cedernbalken gedeckt" gewesen, denn dann würde es sich mit ihr verhalten, wie mit dem Hause selbst, während sie doch hier der Mauer des Vorhofs gleichgestellt wird. Man sieht vielmehr deutlich, sie sollte nicht den Character des Hauses sondern den des Vorhofes haben, also ihre Mauern nicht ganz sondern nur der untere Theil von Steinen aufgeführt seyn. *Merz* glaubt daher, auf der aus drei Steinschichten bestehenden, jedenfalls 4 Ellen hohen Grundmauer hätten die Cedernbalken senkrecht gestanden und seyen oben in einem Balken von gleicher Länge wie die Grundmauer (nämlich 10 Ellen) eingelassen gewesen; auf diesem hätten dann zugleich die das Dach oder die Decke bildenden 20 Ellen langen Balken aufgelegen[2]). — Noch bleiben

[1]) *Stieglitz*, Geschichte der Baukunst, S. 127.
[2]) Kunstblatt 1844, S. 406.

zwei Fragen übrig, ob nämlich die Halle Stufen, und ob sie Thüren hatte. Für ersteres gibt es keine Beweisstelle, wie *Keil* nachgewiesen hat; man kann hier nur Vermuthungen aufstellen, wie die etwa: „war der innere Vorhof höher angelegt, als der äussere, so lässt sich ein Gleiches von dem Tempelhause mit der Vorhalle im Verhältniss zum Priestervorhof voraussetzen, obwohl wir weder die Höhe des Sockels, noch die Zahl der Stufen bestimmen können“ [1]). Für Thüren spricht allerdings die Stelle 2 Chron. 29, 7.: „auch die Thüren der Halle hatten sie (die Götzendiener) geschlossen“; ebenso Ezech. 40, 48. Schwierig bleibt es dann aber immer, sich die Halle, wie es doch einmal in ihrem Begriff liegt [2]), als einen zwar bedeckten, aber offenen Raum zu denken.

III. Von der Halle gehen wir zu den **Stockwerken** über, welche rings um das Haus herzogen (d. h. an den zwei Langseiten und an der Hinterseite) und da, wo die Halle anfing, endeten; es waren ihrer drei übereinander. Die Höhe dieses Anbaues ist nicht angegeben, jedenfalls aber erreichte er die Höhe des Hauses selbst nicht, und war zum wenigsten so viel niedriger, dass die Fenster des Hauses frei waren. Von aussen angesehen erhob er sich ganz senkrecht, nach innen aber war das zweite Stockwerk eine Elle breiter als das untere, das 5 Ellen maas, und das dritte Stockwerk wieder eine Elle breiter als das zweite, also 7 Ellen. Dies setzt dann voraus, dass der Hauptbau, das Haus, an seinen Aussenseiten *Absätze* hatte, deren jeder eine Elle breit war, der Text nennt sie מגרעות; auf diesen Absätzen lagen die Balken auf, die zur Decke jedes Stockwerkes dienten, denn nach der ausdrücklichen Bemerkung des Textes 1 Kön. 6, 6. sollten diese Balken nicht in die Mauern des Hauses eingreifen. Uebrigens ergibt sich aus dieser Einrichtung eine sehr beträchtliche Dicke der Mauer des Hauses am Boden; denn wenn sie oben am Dache auch nur 1 Elle dick war, so betrug die Dicke bei dem obersten Stockwerke 2 Ellen, bei dem mittlern 3 Ellen, und bei dem untern 4 Ellen. Jedes Stockwerk hatte seine

---

[1]) *Keil* a. a. O. S. 89.

[2]) *Michaelis*, Anmerkung zu 1 Kön. 6, 3. (XII, S. 31).

Zimmer oder *Kammern* צלעות, deren Zahl jedoch nicht angegeben ist. Nach *Keils* Combination waren es auf jeder Langseite 12, auf der Hinterseite 6, im Ganzen also 30. Beschaffenheit und Einrichtung dieser Zimmer bleibt ungewiss, es sey denn, dass man 2 Chron. 3, 9. hierherzieht, wo von Vergoldung der עליות d. i. Obergemächer die Rede ist. Der ganze Anbau hatte nur Einen Eingang, und zwar auf der Südseite, nicht aus dem Innern des Heiligen, wie *Hirt* und *Schnaase* irrig annehmen, sondern von Aussen [1]); er führte zum mittelsten Zimmer, und hatte eine Thüre von Sandelholz. Dass sämmtliche Zimmer durch Thüren miteinander verbunden waren, versteht sich bei dieser Einrichtung von selbst; eine Wendeltreppe führte von einem Stockwerk zum andern [2]). Treffend bemerkt *Merz*, dass die Höhe des Anbaues ein flaches Dach desselben voraussetze, denn da das Haus nicht bedeutend höher war, und die Fenster doch freibleiben mussten, so konnte hier kaum ein schiefes Dach angebracht werden; hatte aber der Anbau ein plattes Dach, so ist ein gleiches bei dem Hause selbst nicht mehr zweifelhaft [3]).

IV. Die **beiden Vorhöfe** werden höchst mangelhaft beschrieben. Die beiden Stellen, welche von ihnen handeln, sind 1 Kön. 6, 36.: „Und er bauete den innern Vorhof, drei Reihen gehauener Steine, und eine Reihe Cedernbalken", und 2 Chron. 4, 9.: „Und er machte den Vorhof der Priester und den grossen Vorhof, und Thüren in den grossen Vorhof und ihre Flügel überzog er mit Erz." Beide Vorhöfe waren also jedenfalls von einer Mauer umgeben, und der innere oder Priestervorhof scheint zufolge seiner Benennung

---

[1]) Vergl. *Grüneisen* a. a. O. S. 315. Mit Recht sagt *Stieglitz* (Beiträge I. S. 74): „Auch würde es der Schicklichkeit nicht angemessen und der Würde des Ortes zuwider gewesen seyn, in dem Heiligen eine Thür anzubringen, und hier für die Priester den Zugang zu machen die in den Gängen (Seitengemächern) zu thun hatten. Ueberdiess würde diese Thür die Zierden der innern Tempelwände, Palmen und Cherubim unangenehm unterbrochen haben."

[2]) Vgl. über die ganze hierhergehörige, zum Theil schwierige Textesstelle. *Keil* a. a O. S. 55—60.

[3]) Kunstblatt 1844. S. 427.

הָעֶלְיוֹן Jer. 36, 10. etwas höher gelegen zu haben, als der grosse oder Volksvorhof. Letzterer heisst in der Chronik עֲזָרָה, welches Wort bei Ezech. 43, 14 fg. Absatz bedeutet, woraus gleichfalls zu schliessen, dass er niederer war, als der Priestervorhof. Die *Form beider Vorhöfe* war ohne allen Zweifel die viereckte, wie diess die Analogie der Stiftshütte (Exod. 27, 9. fg.) sowohl als des Ezechielschen Tempels (Ezech. 40, 47.) und die überall auch sonst bei dem Heiligthum streng festgehaltene viereckte Form mit sich bringt. Mit vollem Recht hat *Keil* die Ansicht, die *Hirt* und *Grüneisen* aufgestellt, der innere Vorhof habe halbrunde Form gehabt, als irrig zurückgewiesen; denn das κυκλῳ, dessen sich der ohnehin hier unzuverlässige *Josephus* bedient, heisst diess gar nicht, es ist Uebersetzung des hebräischen סָבִיב das auch von viereckten Räumen steht. (1 Chron. 29, 12.). Noch weniger kann man sich auf den Tempel der Paphischen Göttin berufen, der auf Münzen mit einem halbrunden Vorhof (Taubengehege) abgebildet ist; es müsste erst bewiesen werden, dass jener Tempel überhaupt Aehnlichkeit mit dem Salomonischen hatte, was, wie sich unten zeigen wird, keineswegs der Fall ist. Schwieriger ist es, *die Grösse beider Vorhöfe* zu bestimmen. *Keil* denkt sich den Priestervorhof doppelt so gross als den Vorhof der Stiftshütte, weil auch das Tempelgebäude selbst die doppelten Maasse der Stiftshütte hat, also 200 Ellen lang und 100 Ellen breit; von den 200 Ellen Länge würden dann 100 auf den Raum vor der Halle kommen, und diess das Quadrat seyn, von dem Ezech. 40, 47. spricht. Diese Vermuthung hat jedenfalls nichts gegen sich. Unzuverlässiger ist die hinsichtlich des grossen Vorhofs, der eine Länge von 300 Ellen und eine Breite von 250 oder gleichfalls 300 Ellen gehabt haben soll; zu gross erschiene er hiernach allerdings nicht, eher zu klein; doch lässt sich darüber nichts bestimmen. Beide Vorhöfe waren mit Steinen gepflastert. 2 Kön. 16, 17. Ezech. 40, 17. Die *Mauern* oder *Wände* aber, die sie umschlossen, scheinen sich nicht gleich gewesen zu seyn. Ueber die Mauer oder Wand des grossen Vorhofs fehlt es ausser Ezech. 40, 5., wo sie einfach genannt wird, an jeder Notiz. Ob sie von Holz oder von Stein oder von beiden war, ist nicht zu ermitteln. Die Thore mit Flügelthüren lassen voraussetzen, dass die

Mauer nicht klein und unbedeutend war. Die Zahl dieser Thore ist gleichfalls ungewiss; aus einigen zerstreuten Andeutungen schliesst *Keil* auf je eines auf jeder Seite; im spätern Tempel waren es mehrere. Die Einfassungswand des Priestervorhofs bestand aus drei Reihen Quadern und einer Reihe Cedernbalken; in welcher Verbindung man sich diess zu denken hat, ist nicht ganz klar. *Stieglitz* und *Winer* vermuthen, die drei Reihen Quadern hätten den Unterbau und zugleich die Erhöhung des Vorhofs über den äussern Vorhof gebildet, und auf diesem Unterbau sey eine Wand von Cedernbalken errichtet gewesen; ähnlich auch *Keil*, der jedoch die eine Reihe Cedernbalken sich als Geländer vorstellt. Dieser Annahme scheint der Text in so fern nicht günstig, als bei ihr das, was er als untergeordnet darstellt, die eine Reihe Cedernbalken gegenüber den drei Reihen Quadern, zur Hauptsache gemacht wird, nämlich zur eigentlichen Wand. *Merz* denkt sich die Cedernbalken senkrecht nebeneinander, aber niedrig, da dem Volke nur der Priestervorhof nicht der Anblick des Heiligthums hätte verschlossen werden sollen; diess will aber nicht recht zu dem Ausdruck „Reihe" מוֹר passen, der jedenfalls in demselben Sinn wie bei den Quadern genommen werden muss. Man wird sich ganz einfach eine Mauer von drei Schichten Quadern, und auf ihr eine Schichte Cedernbalken, die ohne Zweifel sehr dick und stark waren, denken müssen. Sehr hoch mag dann diese Mauer allerdings nicht gewesen seyn, aber diess lag auch nicht in der Absicht; sie sollte nur beide Vorhöfe von einander scheiden. Offenbar war die Mauer des äussern Vorhofs höher, wie sich schon aus den grossen Thoren mit Flügelthüren schliessen lässt. Wenn der Text sich ausdrückt: „und er machte den Vorhof der Priester und den grossen Vorhof und Thüren in den grossen Vorhof", so lautet diess, als habe nur letzterer Thüren gehabt, ersterer aber nicht, was ganz mit der Ansicht übereinstimmt, dass die Mauer des Priestervorhofs nieder und nur eine Einfassungs- oder Scheidemauer war. — Noch sollten wir der *Cellen* gedenken, die in dem äussern, vielleicht auch in dem innern Vorhof sich befanden. Allein bei der Beschreibung des Tempelbaues kommt gar nichts von ihnen vor, sie werden nur da und dort gelegentlich erwähnt (2 Kön. 23, 11. 11, 6. 19. 15, 35. u. s. w.). Im ursprünglichen Plan

des Tempels lagen diese Cellen sicher nicht, und es ist sehr zweifelhaft, ob irgend eine auf Salomo's Rechnung zu setzen ist [1]; sie sind somit für die vorliegende Untersuchung ohne weiteres Interesse [2].

V. Die **Geräthe des Tempels** waren im Ganzen dieselben, wie in der Stiftshütte, nur theils vermehrt, theils erweitert. Der Text beschreibt daher auch nur das, was neu hinzukam oder verändert ward, das Uebrige als von der Stiftshütte her bekannt voraussetzend. Wir beschränken uns hier nur auf eine Uebersicht, da wir unten auf das Einzelne, so weit es nicht in die Untersuchung über die Stiftshütte gehört, zurückkommen müssen. In dem Allerheiligsten bekam die *Bundeslade* ihren Platz, sie war nicht neu, sondern es war dieselbe, die schon in der Stiftshütte stand. Neu hinzu kamen noch zwei *kolossale Cherubimbilder*, deren ausgebreitete Flügel die Lade überschatteten und die ganze Breite des Allerheiligsten einnahmen. Im Heiligen befanden sich dreierlei Geräthe: unmittelbar vor der Thüre, die zum Allerheiligsten führte, stand der *Räucheraltar*, zu seinen beiden Seiten *Leuchter* und *Tisch*, ganz wie in der Stiftshütte, vielleicht aber in etwas grösserem Maasstab gefertigt. Statt Eines Leuchters liess Salomo zehn machen, von denen „fünf zur Rechten und fünf zur Linken vor dem Allerheiligsten", d. h. auf beiden Seiten des Räucheraltars standen. Die Chronik bestimmt Kap. 4, 18. 19. auch die Zahl der Tische auf zehn: „fünf zur Rechten und fünf zur Linken"; das Nähere hierüber weiter unten. Alle diese Geräthe des Hauses waren von Holz mit Goldblech überzogen, die Leuchter waren ganz von Gold. Von den beiden Vorhöfen hatte nur der innere Geräthe. Unmittelbar vor der Halle standen die beiden ehernen *Säulen*, *Jachin* und *Boas*, erstere rechts, letztere links. Weiter vor, jedoch nicht in gerader Linie mit dem Eingang in das Haus, sondern etwas mehr rechts bekam das sogenannte *eherne Meer*, ein grosses mit Wasser gefülltes, und von zwölf ehernen Stieren getragenes Becken, seine Stelle. Noch weiter vorn, aber in gerader Linie mit dem Eingang in das Haus,

---

[1]) *Winer*, Real-Wörterbuch II. S. 669.
[2]) Vgl. das Nähere bei *Keil* a. a. O. S. 124 fg.

also auch mit dem Räucheraltar und der Bundeslade, stand der grosse, aus ehernen Platten zusammengesetzte *Brandopferaltar*, zu dessen Seiten rechts und links je fünf, also im Ganzen zehn eherne, auf mit Rädern versehenen Gestühlen ruhende *Wasserbecken* aufgestellt waren.

Ueberblicken wir zum Schluss nochmals das Ganze der Beschreibung, wie sie uns der biblische Text gibt, so müssen wir auf ein nach allen Seiten hin vollständiges Bild des Baues verzichten. Sehr bemerkenswerth erscheint es, dass die Beschreibung des Innern ungleich ausführlicher ist und nur wenig zu wünschen übrig lässt. Desto unvollständiger und mangelhafter dagegen sind die Bestimmungen über das Aeussere des Gebäudes; nur durch Combination kann man hier einiges Wenige herausbringen. Dahin gehört namentlich das, was *Merz* über den Charakter des Baues im Allgemeinen bemerkt, er sey „geradlinig und kastenförmig“ [1]). Diess ist unstreitig richtig, und es werden damit allein schon alle jene Abbildungen zurückgewiesen, die sich dem Römisch-Griechischen oder dem Aegyptischen Style nähern, da weder jenem noch diesem das Geradlinige und Kastenförmige eigen war[2]). Jedoch sind wir damit positiv noch nicht im Reinen, welche Bauformen denn der Tempel hatte und in welchem Styl er ausgeführt war. Die Verwendung Phönicischer Baumeister dabei führt am natürlichsten auf Phönicische Bauformen; allein gerade über den Phönicischen Baustyl wissen wir, wie unten näher nachgewiesen werden wird, so viel wie Nichts. *Schnaase* hat daher nicht zu viel behauptet, wenn er sagt: „es fehlt

---

[1]) Kunstblatt 1844. S. 427.

[2]) *Kopp*, der Tempel Sal., Stuttgart 1839. gibt auf Tafel I und II seine eigenen Zeichnungen, die entschieden Aegyptische Bauten (namentlich die Pyramidalform) zum Original haben; auf Tafel III hat er die Zeichnungen von *Hirt*, *Stieglitz* und *von Meyer* nebeneinander gestellt. Der Wahrheit am nächsten dürfte im Allgemeinen die Form, die *von Meyer* gewählt, kommen; die *Hirt*'sche Zeichnung hat besonders durch den Giebel und die Säulen ganz Griechisch-Römischen Charakter; auch *Stieglitz* hat zu seinen Abbildungen (Beiträge. Taf. 7.) ganz ägyptische Bauformen gewählt, namentlich für die Halle.

an allen Vorbildern, nach welchen wir das Mangelhafte ersetzen könnten“ [1]). Nichts ist daher misslicher und gewagter, als eine Zeichnung von unserem Tempel entwerfen zu wollen; die neuern Architekten fangen auch bereits an, gänzlich darauf zu verzichten [2]). Gut ist's, dass diese äussern Bauformen, deren genaue Kenntniss zur Entwerfung einer Zeichnung unentbehrlich ist, nicht die religiöse Bestimmung oder Bedeutung des Gebäudes bedingen. So mangelhaft die biblischen Nachrichten auch in technischer Beziehung seyn mögen, so reichen sie doch, wie wir sehen werden, vollkommen hin zum Verständniss des Baues in religiöser Beziehung. Da diese letztere nicht aber die technische Form und der Baustyl dem Tempel seine wichtige Stellung in der heiligen Architectur verleiht, (S. 4 fg.), so lässt sich jener Mangel auch leichter verschmerzen.

---

§. 2.

Allgemeine Bedeutung des Tempels.

Die erste Frage, die uns nach der bisherigen übersichtlichen Beschreibung des Gebäudes beschäftigen muss, ist die nach seinem Zweck und seiner Bestimmung überhaupt. Diess ist zugleich die Frage nach der Grundidee, aus der, wie das Ganze so auch alle seine Einzelheiten hervorgegangen sind.

---

[1]) *Schnaase*, Geschichte der bild. Künste I. S. 241.

[2]) *Romberg* und *Steger*, Geschichte der Baukunst I, S. 26: „Man hat häufig versucht, diess merkwürdige Gebäude zu restauriren, ohne dass bis jetzt eine Ansicht zum Vorschein gekommen wäre, die hätte befriedigen können. Diess kann auch nicht anders seyn. So wenig man einen Menschen, dessen Gerüpp in einer ziemlich vollständigen Zeichnung vorliegt, nach diesem Anhaltspunkte so darzustellen vermag, wie er in Fleisch und Blut gelebt hat, eben so wenig wird es je gelingen, einen Bau, auf dessen Baustyl sich nur ungewisse Schlüsse machen lassen, der Wirklichkeit entsprechend nachzubilden.“ — In der Note dazu wird beigefügt: „Aus diesem Grunde sehen wir uns auch genöthigt, eine übrigens sehr gelungene Ansicht des Tempels, die uns ein wackerer junger Künstler zuschickte, zu unterdrücken.“

Ohne uns in letztere hier schon einzulassen, suchen wir im Folgenden lediglich jene Grundidee auf, deren richtige Auffindung für unsere ganze Untersuchung nicht nur sehr wichtig, sondern selbst entscheidend ist. Wenn daher irgendwo so müssen wir hier von einem möglichst sichern Boden ausgehen, und dieser wird wohl unstreitig in den Erklärungen bestehen, welche der Erbauer selbst über sein Werk gibt. Möglichst an diesen festhaltend, wollen wir mit den allgemeinern derselben beginnen, und zu immer speciellern übergehen.

I. Als der Tempel vollendet war, und seine förmliche Einweihung statt hatte, erklärte sein Erbauer feierlich vor allem Volk: „*Gebaut habe ich ein Haus der Wohnung* (בית זבל) *für dich* (Jehova), *eine Stätte für deinen Sitz* (מכון לשבתך) *auf ewig.*“ 1 Kön. 8, 13. 2 Chron. 6, 2. In diesen Worten ist die allgemeinste Bestimmung des Gebäudes angegeben, die darin besteht, dass Jehova, der Gott Israels, in demselben wohnen, seinen bleibenden Sitz haben soll. Das ist denn auch die Grundidee des Ganzen, in der alle übrigen religiösen Vorstellungen, die sich an das Gebäude anknüpfen, enthalten und zusammengefasst sind. Beim ersten Blick scheint diese Grundidee auf einer ganz anthropopathischen Vorstellung von dem Wesen Gottes zu beruhen, als ob nämlich Gott wie der Mensch eines Hauses zum Wohnen, eines Obdaches bedürfe, und in demselben eingeschlossen, an es gefesselt werden könne. Dass jedoch Salomo von einer solchen Vorstellung weit entfernt war, zeigt die gleich auf die angeführten Worte folgende Erklärung: „Sollte in Wahrheit Gott seinen Wohnsitz haben (ישב) auf der Erde? Siehe die Himmel und die Himmel der Himmel fassen dich nicht, wie nun gar dieses Haus, das ich gebaut habe?“ 1 Kön. 8, 27. 2 Chron. 6, 18. Hierdurch wird jene anthropopathische Vorstellung geradezu und ausdrücklich abgewiesen, für eine irrige erklärt. Warum aber baut Salomo, wenn er so erhaben und richtig über Gott und seine Allgegenwart denkt, doch ein Haus zum Wohnen für ihn, und erklärt einen einzelnen bestimmten Ort für seinen Wohnsitz? Ist das nicht ein Widerspruch? Wie konnte er die eine Vorstellung mit der andern verbinden? Was dachte er sich bei dem Wohnen in einem

Hause, während er zugleich die Unendlichkeit Gottes bekennt? Diess wird sich uns zeigen, wenn wir auf die Entstehung und den Ursprung des israelitischen Gotteshauses überhaupt zurückgehen. Nicht von jeher hatten die Israeliten ein Gotteshaus, vielmehr bekamen sie ein solches erst nach dem Auszug aus Aegypten, und zwar nachdem sie als selbstständiges Volk constituirt waren, was dadurch geschah, dass Jehova sie für sein Volk und sich für ihren Gott erklärte, dass er, dessen die ganze Erde, sie aus allen Völkern zu seinem Eigenthum auserwählte, kurz einen Bund mit ihnen machte. Exod. 19, 5 fg. Unmittelbar auf diese Bundesschliessung folgt der Befehl Jehova's: „Sie sollen mir ein Heiligthum machen, dass ich wohne in ihrer Mitte." Exod. 25, 8. Schon geschichtlich also erscheint das Wohnen Jehova's in Israels Mitte als unmittelbare Folge und Wirkung des geschlossenen Bundes; aber auch mit ausdrücklichen Worten wird es öfters so dargestellt. Zunächst Exod. 29, 45: „Ich will wohnen (שכן) unter den Söhnen Israels und will ihr Gott seyn, und sie sollen erkennen, dass ich Jehova bin, ihr Gott, der sie ausgeführt aus dem Lande Aegypten, um zu wohnen unter ihnen, ich Jehova, ihr Gott;" ebenso Ezech. 37, 26: „Ich schliesse mit ihnen einen Bund des Friedens, ein ewiger Bund soll mit ihnen seyn. Und ich setze sie fest und mehre sie und lasse mein Heiligthum in ihrer Mitte bleiben ewiglich. Und meine Wohnung soll bei ihnen seyn, und ich will ihr Gott seyn und sie sollen mein Volk seyn." Vgl. Lev. 26, 11 fg. Offb. 21, 3. Von Anfang an waren hiernach für den Israeliten das Wohnen Jehova's in des Volkes Mitte und das Verbundenseyn mit ihm unzertrennliche Ideen, und diess hatte seinen Grund nicht bloss in dem geschichtlichen Zusammenhange beider, sondern in ihrer innern Verwandtschaft und Unzertrennlichkeit, aus der der geschichtliche Zusammenhang hervorgegangen war. Das Wohnen bei Jemanden schliesst nämlich ein fortwährendes Zusammenseyn und Zusammenleben mit ihm in sich, also eine fortwährende Gemeinschaft und Verbindung. Diejenigen, welche durch die innigsten Bande, die Bande des Bluts, mit einander verbunden sind und zusammengehören, wohnen auch bei einander in Einem Hause, ja das Ganze, das sie mit einander bilden, die Familie, heisst geradezu „Haus". Gen. 7, 1. 18, 19. Exod. 2, 1 u. s. w., und umge-

kehrt werden die Wörter, welche Wohnen bei Jemand heissen, zur Bezeichnung des genauesten Verbundenseyns, der Verbindung des Mannes und Weibes zu Einem Fleisch gebraucht, wie namentlich die beiden Ausdrücke, deren sich Salomo vom Wohnen Jehova's bedient, זבל und ישב, Gen. 30, 20. Esra 10, 2. 10. Nehm. 13, 23. 27. Da der Bund Jehova's mit Israel namentlich als ein Ehebund und sein Bruch als Ehebruch gedacht wurde (Ezech. 16, 35 fg. Jes. 54, 6. u. s. w.), so wies das Wohnen bei dem Volke um so mehr unmittelbar auf das Bundesverhältniss hin. Der hebräische Sprachgebrauch ist also schon ein Beweis für die Synonymität der Begriffe Verbundenseyn und Wohnen bei einander, beide fallen in dem hebräischen Bewusstseyn gewissermassen in Eins zusammen, so dass keines ohne das andere gedacht wird. Hatte Jehova einmal einen Bund mit dem Volke gemacht, so folgte daraus ganz von selbst, dass er auch bei dem Volke wohnte, ja *mit dem Bund war zugleich das Wohnen gesetzt*, beides erscheint desshalb auch geschichtlich neben einander und auf einander folgend.

Wie aber die Idee des Bundes unwillkürlich die Idee des Wohnens mit sich führte, so führte weiter die Idee des Wohnens unwillkürlich und nothwendig auf die Errichtung eines Wohn*gebäudes*, sey es Zelt oder Haus; denn das Wohnen ist ein localer Begriff, es kann ohne einen Ort, ohne eine Stätte gar nicht gedacht werden, zum Wohnen gehört nothwendig und wesentlich eine Wohnung. Somit rief der Bund Jehova's zugleich einen Wohnort, eine Wohnstätte, ein Wohngebäude Jehova's hervor, das dann unmittelbar auf seinen Ursprung, den Bund hinwies, ein Zeichen desselben war, ja als bleibendes, fortwährendes Zeichen zugleich ein Unterpfand, eine Bürgschaft dafür. Die Errichtung einer solchen sichtbaren Wohnstätte für Jehova hieng übrigens mit dem ganzen Character des Bundesverhältnisses genau zusammen, insofern es sich nämlich überhaupt in sichtbaren, sinnlichen Formen bewegte. Das erwählte Volk selbst war ein durch äusserliche, leibliche Abstammung bedingtes, abgeschlossenes, einzelnes Volk, das als solches mit seiner Existenz nothwendig an einen bestimmten, einzelnen Ort gebunden war, wo es lebte, weilte, wohnte. Wollte nun Jehova mit diesem bestimmten, einzelnen Volke sich verbinden und

zum Zeichen und Unterpfand seines Bundes auch unter ihm wohnen, so musste dieses Wohnen, ebenso wie das Wohnen des Volkes an einem einzelnen, bestimmten Ort geschehen. Nicht also, und das muss ganz besonders hervorgehoben und beachtet werden, nicht ist es an und für sich ein Ort auf der Erde, an dem Jehova wohnt, an den er gebunden wäre mit seiner Gegenwart, sondern sein Volk ist es, unter dem und bei dem er in Folge des Bundes wohnt, und nur insofern dieses sein Volk einen bestimmten Wohnort hat und haben muss, hat auch er einen solchen Ort in des Volkes Mitte. Jehova's Wohnort ist daher auch nicht immer derselbe, sondern richtet sich ganz nach dem Volke; denn, wie es 2 Makk. 5, 19, heisst, „Gott hat das Volk nicht auserwählet um der Stätte willen, sondern die Stätte um des Volkes willen." So lange das Volk keinen festen Wohnsitz hatte, vielmehr wanderte und in Zelten wohnte, war auch Jehova's Wohnung keine feste, sondern bewegliche, wandernde, ein Zelt; als das Volk im völligen Besitz des verheissenen Landes war und festen Wohnsitz bekam, hörte auch Jehova's Wohnung auf, eine bewegliche zu sein, sie ward ein Haus; als das Volk auf eine Zeitlang seine Selbstständigkeit verlor, kein eigenes Land mehr hatte, und zerstreut unter fremden Völkern wohnte, gab es auch keine Wohnung Jehova's in seiner Mitte, sie war zerstört; als endlich das Volk wieder von seinem Lande Besitz nahm, war das erste, was geschah, dass Jehova eine Wohnung erbaut wurde.

Aus dem Allem geht nun hervor, wie Salomo einerseits ein Haus der Wohnung für Jehova erbauen und andererseits zugleich bekennen konnte, dass die Himmel der Himmel Jehova nicht zu fassen vermöchten, wie viel weniger diess Haus. So wenig die Auserwählung Israels zum Volke Gottes und der Bund mit diesem Volke involvirte, dass er nicht mehr der Herr und Gott aller andern Menschen war (bei der Berufung Exod. 19, 5. wird ausdrücklich hervorgehoben: „Denn die ganze Erde ist mein."), ebenso wenig folgt aus dem Wohnen Jehova's unter Israel, dass er nur in dieser Wohnung, an diesem einzelnen bestimmten Orte sey. Weit entfernt, die Bestimmung zu haben, den, der Himmel und Erde erfüllt, einzuschliessen, oder ihm ein Obdach zu geben, weit entfernt, ein Bedürfniss für Jehova zu seyn, ist die Wohnung vielmehr das sichtbare sinnliche Zeichen

und Unterpfand eines unsichtbaren, übersinnlichen Verhältnisses, nämlich des Bundes, eine Bürgschaft, dass Jehova fort und fort bei dem Volke seyn und bleiben, dass er sich ihm fort und fort als sein Gott beweisen und erweisen wolle. Diess gibt denn auch dieser Wohnung ihre hohe Wichtigkeit für Israel. Insofern nämlich auf dem Bundesverhältniss die ganze politische und religiöse Existenz Israels beruht, in der Wohnung Jehova's aber dieses Verhältniss dargestellt und verbürgt ist, erscheint letztere gewissermaassen als *das sichtbare Centrum, als die Seele der alttestamentlichen Theokratie.* [1])

III. Die bisher entwickelte allgemeine Bedeutung des Tempels führt unmittelbar auf eine weitere, die in ihr enthalten ist, und aufs Genaueste mit ihr zusammenhängt. Durch den Bund, der in der Wohnung dargestellt und verbürgt ist, tritt Jehova in eine Gemeinschaft mit Israel; das Wesen aller Gemeinschaft aber ist Mittheilung. In dem Bunde theilt sich also Jehova Israel mit, gibt sich ihm hin, thut sich ihm kund, mit einem Wort offenbart sich ihm; der Bund setzt somit nothwendig Offenbarung voraus, ja er besteht in der Offenbarung, wie denn auch die Offenbarungsurkunde (das Gesetz in den zehn Worten) zugleich die Bundesurkunde ist, und sogar geradezu der „Bund" heisst. Deut. 4, 13. Stellt sich nun in dem Wohnen das Bundesverhältniss dar, so ist es damit nothwendig zugleich Ausdruck des Offenbarungsverhältnisses. Diess sagt auch geradezu die schon angeführte Stelle Exod. 25, 42 fg., nach welcher die Wohnung der Ort ist, wo Jehova mit Israel zusammenkommen will, um mit ihm zu „reden", wie er zu ihm bei der Bundesschliessung „geredet" hat. Exod. 20, 19. 22 Die Bundesurkunde, bestehend in den „zehn Worten, die Jehova mit Israel geredet" (Deut. 4, 10.), ist in dem Innersten der Wohnung deponirt, die Lade, worin sie aufbewahrt wird, bildet das Centrum des Gebäudes, und namentlich von ihr aus will Jehova fortwährend „reden alles, was ich dir (Mose) gebieten werde an die Söhne Israels" Exod. 25, 22. Die Verbindung und Zusammengehörigkeit der Begriffe des Wohnens, des Bun-

[1]) Vgl. die treffenden Bemerkungen bei *Hengstenberg* Christologie III, S. 525 fg.

des und der Offenbarung spricht noch insbesondere Exod. 29, 45. aus: „Ich will wohnen unter ihnen, und will ihr Gott seyn und sie sollen erkennen, dass ich Jehova bin, ihr Gott.“ Hiernach soll das Wohnen bezwecken, dass Israel Jehova als den Gott, der sich mit ihm verbunden, als seinen Gott erkenne oder vielmehr erfahre (ידע). Die Verwandschaft dieser Begriffe zeigt sich ausserdem noch in dem hebräischen Sprachgebrauch, indem das eheliche Verhältniss nicht nur als ein Bund bezeichnet wird, der sich in dem Wohnen bei einander bewährt, sondern dieses Beiwohnen darin besteht, dass der Mann das Weib „erkennt“ (ידע). Noch bestimmter aber geht aus mehreren einzelnen Stellen hervor, dass das Wohnen Jehova's an einem bestimmten Orte als solches schon ganz gleichbedeutend mit dem sich Offenbaren genommen wird. So nennt Jakob nach Gen. 28, 12—19. den Ort, wo ihm eine besondere göttliche Offenbarung zu Theil ward, eben desshalb בית אל d. i. Haus Gottes, ohne dass sich daselbst irgend ein Haus oder eine Wohnung befand, oder er eine solche errichtete; weil Gott sich ihm hier als besonders gegenwärtig erwies, und diese Gegenwart bewährte, erschien er ihm als hier wohnend, und folglich der Ort als ein Haus, eine Stätte Gottes, auf die er sich herniedergelassen (שכן). Ebenso hiess Jakob nach Gen. 35, 7. einen von ihm erbauten Altar den „Ort des Gottes von Bethel,“ weil, wie die Urkunde hinzufügt, „daselbst Gott sich ihm geoffenbart (נגלה) auf seiner Flucht.“ Hiernach dürfen wir schliessen, dass die Stätte, welche in ungleich höherem und umfassenderem Sinn der Wohnort oder das „Haus der Wohnung“ Jehova's war, auch wesentlich den Character einer göttlichen Offenbarungsstätte hatte.

Auf diese weitere allgemeine Bedeutung des Tempels werden wir noch viel bestimmter und directer durch eine sehr häufig vorkommende Formel geführt, deren sich namentlich sein Erbauer zur Bezeichnung der Bestimmung des Gebäudes bedient. Er beginnt sein Einweihungsgebet mit dem Preis Jehova's, der zu David gesagt habe: Seit ich mein Volk aus Aegypten geführet habe ich keine Stadt erwählet, „um ein Haus zu bauen, *dass mein Name daselbst wäre*“ (להיות שמי שם). 1 Kön. 8,

16. 2 Chron. 6, 5. Ganz dieselbe Formel steht 1 Kön. 8, 29 2 Chron. 6, 6. 33, 4; statt des einfachen „daselbst seyn" steht öfter das bestimmtere „wohnen", wie 2 Kön. 23, 27: „Ich verwerfe das Haus, wovon ich gesagt: *mein Name soll daselbst wohnen;*" ebenso Nehem. 1, 9. Esra 6, 12. Deuter. 12, 11. 14, 23. 16, 11. 26, 2. Eine andere Fassung hat dieselbe Formel 1 Kön. 9, 3: „Ich habe dieses Haus geheiliget, welches du erbauet, *um meinen Namen dahin zu legen* (שׂוּם) ewiglich;" diese Fassung kommt auch 1 Kön. 11, 36. 14, 21. 2 Kön. 21, 4 und 7. Deut. 16, 6. vor. Häufig findet sich die Formel abgekürzt, so dass es heisst: Der Tempel sey *„für den Namen Jehova's"* לְשֵׁם יְהוָה gebaut. So in dem Einweihungsgebet 1 Kön. 8, 17. 18. 19. 20. 48. 2 Chron. 6, 7. 8. 9. 10., ausserdem 1 Kön. 5, 17. 19. 3, 2. 2 Chron. 1, 18. 2, 3. 1 Chron. 29, 16. Die Formel in ihrer Vollständigkeit zeigt deutlich, dass sie in dieser letztern abgekürzten Fassung nicht etwa eine blosse Umschreibung für לַיהוָה ist, sondern das Wort „Name" selbstständig genommen werden muss, indem es Jehova selbst in seinen Aussprüchen sich als ein Anderes gegenüberstellt und sich davon gewissermaassen unterscheidet. Diess sieht man auch noch daraus, dass der Tempel geradezu „Wohnung des Namens Jehova's" genannt wird Ps. 74, 7. 76, 3. Es fragt sich daher, was die so prägnante Formel sagen will, namentlich, was unter dem „Namen Jehova's" zu verstehen ist. Der Name einer Person oder Sache ist das, wodurch sie sich zu erkennen gibt und erkannt wird; der Name Gottes bezeichnet also Gott, insofern er sich kund thut, offenbart. Wie überhaupt im Orient Gott als der sich offenbarende das „Wort" genannt wurde, weil das Wort den Geist offenbart, so konnte noch vielmehr der Ausdruck „Name" zur Bezeichnung des sich offenbarenden Gottes dienen, weil er dasjenige Wort ist, wodurch das eigenthümliche Seyn und Wesen einer Person oder Sache kund gethan wird. [1]) Von dem Engel, welcher bei dem

---

[1]) *Maimonid.* More neboch. 1, 64: Interdum (Nomen domini) usurpatur pro Verbo Dei, ita ut quanto dicimus Nomen Dei idem valeat quod Verbum Dei aut Sermo Dei: ut: Quia Nomen meum in medio ejus (Exod. 23, 21.) h. e. Verbum meum vel Sermo meus in medio ejus quia sc. illud est instrumentum voluntatis et beneplaciti mei.)

Zug in's gelobte Land vor Israel hergehen soll, sagt Jehova Exod. 23, 21. ganz daselbe, wie von dem Tempel, nämlich: „mein Name ist in ihm.“ Diess wird nachher Exod. 33, 14. so ausgedrückt: „Mein Angesicht soll mitgehen,“ und jener Engel, in welchem der Name Jehova's ist, heisst Jes. 63, 9. der „Engel des Angesichts“. Die Ausdrücke „Name“ und „Angesicht“ Gottes sind also Synonyma, und zwar kann diess nur desshalb der Fall seyn, weil beide das sind, woran man Jemand erkennt, wodurch er sich zu erkennen gibt; Offenbarung ist das beiden Gemeinsame. Wenn derselbe Engel Mal. 3, 1. der „Engel des Bundes“ genannt wird, so sieht man daraus die genaue Verwandschaft der Begriffe „Name“ und „Bund“. die darin besteht, dass der Bund ebenso wie der Name die Idee der Offenbarung in sich schliesst. Das Wort, welches für den Israeliten das Wesen Gottes kund that und ihm vermöge seines Offenbarungsverhältnisses zu dem Volke zukam (Exod. 3, 12 fg.), das Wort יהוה heisst schlechthin „der Name“ השם Lev. 24, 11. 16. Deut. 28, 58.[1]) Bemerkenswerth sind die Aussprüche des Buches Sohar über den Namen Gottes; es sagt: „Ehe die Welt geschaffen, war Er und sein Name Eins,“ und: „Ehe der Gebenedeite seine Welt geschaffen, war Er und sein Name war verborgen in ihm,“[2]) d. h. durch die Erschaffung der Welt hat Gott sich kund gethan, vor ihr war er schlechthin verborgen, in und mit ihr ist er nach Aussen offenbar geworden. — Kehren wir nun zu unserer Formel vom Zweck des Hauses Gottes zurück, so werden wir über ihren Sinn nicht im mindesten zweifelhaft seyn können. Der Tempel erscheint nach ihr als *Stätte der göttlichen Offenbarung* für Israel, als der Ort, von dem für das ihn umgebende Volk alle Offenbarung Jehova's, wie sie das Bundesverhältniss seiner Natur nach mit sich bringt, ausgeht, wo Jehova sich fort und fort seinem Volke zu erkennen gibt und mittheilt, und wo Israel Jehova als seinen Gott fort und fort erkennt und erfährt.

III. Ist auch die Bedeutung des Tempels als Stätte göttlicher Offenbarung für Israel eine bestimmtere, als die unter **II.**

---

[1]) *Buxtorf* Lexicon Talmud. pag. 2432.

[2]) (*Molitor*) Philosophie der Geschichte II., S. 247.

entwickelte, so stellt sich doch nun unwillkürlich die weitere Frage ein, welcher Art denn die hier stattfindende Offenbarung ist, oder welchen Inhalt dieselbe hat. Der Bund, aus dem die Wohnung hervorgegangen, dessen Zeichen und Unterpfand sie ist, besteht darin, dass Israel aus allen Völkern auserwählt, von ihnen ausgesondert wurde für Jehova. Positiv ausgedrückt erscheint diess dem Hebräer als ein Heiligen und Geheiligtwerden. Was Jehova angehört, im Bund mit ihm steht, ist eo ipso heilig. Daher heisst es bei der förmlichen Berufung Israels zum Bundes- und Eigenthumsvolk: „Ihr sollt mir ein Königreich der Priester und ein heiliges Volk seyn“ Exod. 19, 6. Und als es sich darum handelte, wer in diesem Volk im engern Sinne Priester seyn sollte, erklärte Moses: „Morgen wird Jehova kund thun, wer sein ist und wer heilig, und wen er zu sich nahen lässt, und den, welchen er erwählet, wird er sich nahen lassen.“ Num. 16, 5. Hieraus geht auf's Deutlichste hervor, dass das Bundesverhältniss seinem Wesen und seiner Natur nach ein Heiligkeits- und Heiligungsverhältniss ist. Der Inhalt und das Wesen des ganzen Bundes ist in dem Wort ausgesprochen: „Ich bin Jehova, der euch aus Aegypten geführt hat, um euer Gott zu seyn: so seyd denn heilig, denn ich bin heilig.“ Lev. 11, 45. Alle Veranstaltungen daher, welche Folge und Wirkung des Bundes sind, gehen darauf hin, dass Israel geheiligt, und von ihm Jehova als heilig erkannt und erfahren werde. Die Heiligkeit Gottes ist desshalb für den Israeliten nicht eine einzelne göttliche Eigenschaft, wie wir sie gewöhnlich zu fassen pflegen, sondern umfasst alle übrigen, die Gott in seinem Verhältniss zu Israel bewährt hat, sie steht unter allen oben an und ist zugleich die allgemeinste. Bald erweist sie sich als vergeltende Gerechtigkeit, bald als rettende, erlösende Macht, bald als Herrlichkeit und Majestät, bald als Treue, Liebe und Barmherzigkeit, wie diess namentlich aus Ps. 103 erhellt, welcher ein Loblied auf die Heiligkeit Gottes ist, deren Aeusserungen als Treue, Gnade, Langmuth u. s. w. beschrieben werden. Ebenso wird Ps. 105 die ganze Führung Israels von Anfang an als ein Werk der Heiligkeit Gottes gepriesen; auch Ps. 106 erzählt die wunderbare Führung Israels, auch die göttlichen Strafgerichte über das Volk, und schliesst als Folgerung daraus mit den Worten: „Hilf uns Jehova, unser Gott, sammle

uns, aus den Völkern, dass wir preisen den Namen Deiner Heiligkeit.“ Vgl. auch Ps. 99. Der bekannte, häufige Ausdruck שֵׁם קֹדֶשׁ ist daher auch nicht zu übersetzen „heiliger Name“, sondern „Name der Heiligkeit“, denn er bezeichnet die Offenbarung und Erweisung der Heiligkeit Jehova's in seinem Verhältniss zu Israel; bei der adjectivischen Uebersetzung wird der Hauptbegriff fälschlich zum untergeordneten Nebenbegriff gemacht und die eigentliche Bedeutung des Ausdrucks ganz verwischt. Der „Name“ Jehova's ist für Israel eigentlich kein anderer, als der „Name seiner Heiligkeit“, denn diese ist der letzte Zweck und der Inhalt aller Offenbarung Jehova's an und für Israel.[1]) Wenn nun, um zum Tempel zurückzukehren, die die Wohnung Jehova's, wie wir gesehen haben, Ausdruck und Gewähr des Bundes ist, so muss sie auch nothwendig dessen Wesen an sich tragen, d. h. sie muss Heiligung bezwecken, sie muss der Offenbarung der Heiligkeit Jehova's dienen, und wie der ganze Bund sich um die Idee der Heiligkeit bewegen: das ist ihr Ziel und eigentliches Wesen. Eben desshalb wird sie auch bei weitem am häufigsten als קֹדֶשׁ und מִקְדָּשׁ, welche beide Worte an sich keineswegs gerade ein Gebäude bezeichnen, sondern überhaupt Heiliges, Heiligkeit heissen und eben so gut auch von andern heiligen und geheiligten Gegenständen stehen (vgl. z. B. Lev. 21, 22. 22, 3. 6. Num. 18, 29. u. s. w.). Als die eigentlichste und wesentlichste Bezeichnung zeigt sie sich noch insbesondere darin, dass auch, was bei keiner andern Benennung der Fall ist, die beiden Abtheilungen des Hauses nach ihr benannt werden, nämlich קֹדֶשׁ und קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, das Heilige und Allerheiligste; wie das Ganze, so fallen somit auch seine Theile unter den Begriff: Heilig. Ganz natürlich heisst darum das Gebäude „Haus (Pallast) der Heiligkeit“ Ps. 5, 8. 79, 1. 138. 2. und 1 Chron. 29, 16. wird dieser Ausdruck noch bestimmter dahin gefasst, dass der Tem-

[1]) Vgl. *Menken* Anleitung zum Unterricht in den Wahrheiten der heiligen Schrift 3. Aufl. S. 62—68, und *Achelis* Versuch, die Bedeutung des Wortes קֹדֶשׁ aus der Geschichte der göttlichen Offenbarung zu bestimmen, in den Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit 1847. 1. Heft. S. 187—206 bes. S. 197 fg.

pel gebaut sey „für den Namen der Heiligkeit“ Jehova's, d. h. damit Jehova hier seine Heiligkeit im Verhältniss zu Israel offenbare und erweise. Somit erscheint das Gebäude nicht blos als Stätte göttlicher Offenbarung überhaupt, sondern namentlich als *Stätte der sich offenbarenden Heiligkeit;* wie es im Allgemeinen Zeichen und Unterpfand des Bundes ist, so ist es insbesondere dazu bestimmt, dass der Zweck des Bundes, die Heiligung, erreicht werde; die Pflege und Erhaltung des Heiligungsverhältnisses zwischen Jehova und Israel ist seine Bestimmung.

IV. Zu den bisher angeführten Ausdrucksweisen über die Bestimmung und Bedeutung des Tempels im Allgemeinen kommt nun noch eine weitere, welche, wenn sie auch nichts Neues darüber angibt, doch nicht übergangen werden darf. Oefter nämlich wird gesagt: „Die Herrlichkeit (כבוד) Jehova's erfülle die Wohnung“ So schon von der Stiftshütte Exod. 40, 35. Dann vom Tempel 1 Kön. 8, 11. ingleichen vom Ezechielschen Tempel Ezech. 48, 5. Das Gebäude heisst daher geradezu „Wohnung der Herrlichkeit“ משכן כבוד Ps. 26, 8. oder was daselbe ist בית תפארה Jes. 60, 7. (63, 15.). Das Wort כבוד ist der bestimmte und ständige Ausdruck für die Erscheinung Jehova's überhaupt Exod. 16, 7. 10. 24, 16. 33, 18. Ezech. 1, 28. 3, 12. u. s. w. und namentlich für seine Gegenwart in der Wohnung über der Bundeslade oder dem Thron. Die späteren Juden hatten dafür das Wort שְׁכִינָה, von שכן wohnen, sich niederlassen, [1]) woraus erhellt, dass die Begriffe Wohnen und Erscheinen (sich Offenbaren) als ganz synonym betrachtet wurden. Ebenso steht mit כבוד und dem völlig parallelen תפארה oder תהלה auch שֵׁם synonym (Ps. 102, 16. Jes. 48, 9. 59, 19.), was nur desshalb geschehen kann, weil beiden Ausdrücken der Begriff der Offenbarung gemeinsam ist. Somit gibt uns das Wort כבוד keinen weiteren Aufschluss über die Bestimmung und Bedeutung des

---

[1]) *Abarbanel* ad Exod. 40: Sic dixerunt Rabbini nostri כל מקום שהכבוד נגלה חשכינה שורה עליו In omni loco, in quo Gloria revelatur, in eo habitat Schechina.

Tempels, denn es ist darin nichts weiter enthalten, als der Begriff der göttlichen Manifestation. Der Grund, warum diese gerade כבוד heisst, liegt in dem Symbol der göttlichen Erscheinung und Gegenwart, das in einem Feuerglanze bestand, der in Wolkendunkel eingehüllt war. Diess sieht man nicht nur aus den angeführten parallelen Ausdrücken, sondern namentlich aus Exod 24, 16—18. und Ezech. 1, 26—28., ingleichen daraus, dass dieser Herrlichkeit ein Leuchten zugeschrieben wird. Ezech. 43, 2. (Luk. 2, 9.).[1]) Man würde also sehr irren, wenn man den gewöhnlichen Ausdruck „Herrlichkeit", oder „Ehre Gottes", wie Luther hat, in dem Sinne der göttlichen Erhabenheit über alle Creatur oder der göttlichen Herrscher- und Allgewalt verstehen wollte; er bezieht sich vielmehr lediglich auf die symbolische Form der göttlichen Gegenwart und Manifestation, ganz abgesehen von dem Inhalt und der Wirkung der letztern.

V. Sehr beachtenswerth für die richtige Auffassung des Tempels im Allgemeinen ist es, dass beinahe sämmtliche Ausdrücke, welche uns die Bedeutung desselben angeben, ganz ebenso auch vom *Himmel* vorkommen. So steht מכון שבת d. i. Stätte des Wohnsitzes 1 Kön. 8, 13., Exod. 15, 17. vom Tempel, dagegen 1 Kön. 8, 30. 39. 43., Ps. 33, 14. vom Himmel; היכל קדש d. i. Pallast der Heiligkeit wird Ps. 5, 8. 79, 1. 138, 2. der Tempel, dagegen Mich. 1, 2 fg. Hab. 2, 20. Ps. 11, 4. (102, 20. 18, 7.) der Himmel genannt; זבול d. i. Wohnung kommt 1 Kön. 8, 13. 2 Chron. 6, 2. vom Tempel, dagegen Jes. 63, 15. vom Himmel vor; endlich findet sich מעון d. i. Wohnung Ps. 76. 9. vom Tempel, dagegen Deut. 26, 15. Jer. 25, 30. Ps. 68, 6. 2 Chron. 30, 27. vom Himmel gebraucht. Wenn gleiches nicht auch bei dem Ausdruck משכן der Fall ist, so rührt dies daher, dass in diesem Wort immer die Vorstellung des sich Nieder- und Herablassens ent-

[1]) *Cosri* 2, 8: הכבוד Dei est Lux divina, qua Deus dignatur populum suum et terram ejus. — *Maimonides* More neboch. 1, 64: Per כבוד Domini significatur splendor aliquis creatus, quem Deus quasi prodigium et miraculum alicubi habitare facit ad magnificentiam suam ostendendam.

halten ist, was natürlich auf den Himmel keine Anwendung finden kann. Die Frage, ob alle jene Benennungen zuerst vom Tempel gebraucht und dann auf den Himmel übertragen wurden, oder ob das Umgekehrte geschah, ist für uns, auch wenn sie sich mit Sicherheit entscheiden liesse, ganz gleichgültig: genug beide, Tempel und Himmel, führen in Beziehung auf Gott dieselben Namen, was nicht möglich wäre, wenn man sich nicht beide in einem parallelen Verhältniss zu einander gedacht hätte. Diess Verhältniss liegt auch nach dem Bisherigen klar vor Augen. Das Wohnen Gottes knüpft sich dem Hebräer zuerst und zunächst an den Himmel: Gott *ist* zwar überall und erfüllet Alles (Jer. 23, 23 fg. Ps. 139, 8.), aber er *wohnt* im Himmel; da *thront* er, der Himmel ist selbst sein Thron (Ps. 2, 4. 11, 4. 103, 19. 102, 20. Jes. 66, 1. 33, 5. Mich. 1, 2. Pred. 5, 1. Geb. Assar. 54 fg.). Wenn er nun auch an einem Ort auf Erden wohnend gedacht wird, so tritt dieser Ort dadurch in eine natürliche Beziehung zum Himmel, als dem eigentlichen ursprünglichen Wohnort Gottes, es ist ein himmlischer Ort. So sagt Jakob von dem Orte, wo ihm im Traume sich der Himmel aufthat und er eine göttliche Offenbarung erhielt: „Wahrhaftig, Jehova ist an diesem Orte... Diess ist nichts anders, denn Gottes Haus, und diess ist die Pforte des Himmels.“ Gen. 28, 16 fg. Da nun der Tempel nicht blos im Allgemeinen ein Ort ist, wo Gott einmal sich kund gethan, sondern wo er fort und fort weilt und sich offenbart, wo er seinen Thron hat, so dass dieser Ort wie kein anderer auf Erden als die Wohnung Jehova's erscheint, so tritt er damit in eine ganz besondere Beziehung zu dem Himmel, dem natürlichen Urbild jeder Wohnung Gottes; er ist als die Wohnung Jehova's der Himmel auf Erden, ein Nachbild der himmlischen Wohnung; eben darum konnte er auch dieselben Namen führen wie diese. Die Beziehung des Tempels zum Himmel, das parallele Verhältniss beider geht aber noch unzweideutiger und bestimmter aus dem Gebet hervor, welches Salomo bei der Tempeleinweihung sprach. Hier kehrt beständig der Gedanke wieder, dass der Tempel für Israel den Himmel vertrete, und Jehova jedes Flehen, das hier vor ihn gebracht werde, in dieser seiner Wohnung auf Erden eben so hören möge, wie in seiner Wohnung im Himmel. So heisst es zuerst 1 Kön. 8,

30: „Höre das Flehen deines Knechts und deines Volkes Israel, welches sie beten werden an diesem Ort, höre es an dem Ort deiner Wohnung im Himmel;“ dann V. 33: „Wird dein Volk geschlagen vor dem Feinde ... und sie flehen zu dir in diesem Hause, so höre im Himmel und vergieb die Sünde;“ ebenso V. 38: „Wenn sie bei irgend einer Landplage ihre Hände ausbreiten zu diesem Hause, so höre du im Himmel, dem Orte deiner Wohnung;“ ebenso V. 42: „Wenn der Fremdling (der von deinem grossen Namen hört) kommt und betet bei diesem Hause, so höre du im Himmel, dem Orte deiner Wohnung;“ ebenso V. 48: „Wenn sie (besiegt, weggeführt) beten zu dir im Lande ihrer Feinde .... nach der Stadt hin, die du erwählt und nach dem Hause hin, das ich deinem Namen gebaut habe, so höre es im Himmel, dem Orte deiner Wohnung.“ Mit dieser wiederholten Gegenüberstellung will Salomo unbestritten sagen: Der Himmel ist der eigentliche Ort deiner Wohnung, aber da du verheissen, in Israels Mitte zu wohnen und dies Haus zur Wohnung für dich gebaut ist, so zeige und bewähre dich hier ebenso wie in deiner eigentlichen Wohnung im Himmel; was der Himmel ist, das möge für die, welche dich suchen, auch dies Haus seyn. Bei einem so bestimmt hervortretenden parallelen Verhältniss zwischen beiderlei Wohnungen kann es denn auch nicht überraschen, wenn in dem Brief an die Hebräer Kap. 4, 14. 6, 19. 20. bes. 9, 24. die Wohnung Jehova's unter Israel als ein *Nachbild des Himmels* betrachtet wird. Es ist diess nichts weniger, als blose Allegorie oder eine „vereinzelte Andeutung“, [1]) sondern eine durch das ganze Alte Testament sich hinziehende, und in der wichtigen Salomonischen Einweihungsrede sehr klar hervortretende Vorstellung. Wir werden sehen, wie Manches in und an dem Gebäude nur durch diese Beziehung auf den Himmel verständlich wird.

VI. Was wir bisher hinsichtlich der allgemeinen Bedeutung des Tempels zu entwickeln suchten, bezieht sich eigentlich nur auf das „Haus“ im engern Sinne. Allerdings ist dieses auch die Hauptsache, allein es gehört zu ihm doch integrirend der es zunächst umgebende, durch Wände abgegränzte Raum, der *Vorhof*. Beide mit einander bilden erst das Ganze

[1]) Dafür hält sie *Hengstenberg* im Tholuckschen Anzeiger 1838. Nr. 42.

des Heiligthums. Obwohl wir es nun hier noch nicht mit den einzelnen Theilen desselben zu thun haben, so müssen wir doch eben insofern sie ein Ganzes mit einander bilden, ihr gegenseitiges Verhältniss zu bestimmen suchen. Zum Zeichen und Unterpfand des Bundes wollte Gott, wie wir gesehen haben (S. 51. fg.), בתוכם d. i. in ihrer, der Israeliten Mitte wohnen, die Wohnung musste daher auch „in Mitten" des Volkes ihre Stelle erhalten, also von ihm rings umgeben seyn. Letzteres geschah nun in engerem und weiterem Kreise. Den weitesten Kreis bildete das Volk in seinem ganzen Umfang, also das ganze Land, das es bewohnte; in engerem Kreise umgab das Haus der Wohnung Jehova's die Hauptstadt des Landes, welche als Centralstadt das ganze Volk und das ganze Land vertrat oder repräsentirte, wie diess schon ihre Einrichtung zu erkennen gab, indem ihre zwölf Thore sie als die Zwölf-Stämme-Stadt bezeichneten, und sie überhaupt nach dem Israelitischen Volkslager angelegt war [1]). In noch engerem Kreise war die Wohnung Jehova's von einem Raum umschlossen, innerhalb dessen das Bundesvolk möglichst zusammengedrängt war und die Wohnung gewissermassen unmittelbar umgab. Dieser Raum war der sogenannte Vorhof, der somit das ganze Bundesland repräsentirte, so dass man ihn als das concentrirte Land des Bundesvolkes betrachten kann. Eine solche Concentration unmittelbar um die Wohnung Jehova's war aber nichts Willkürliches, sondern durchaus nothwendig und lag in der Natur der Sache. Denn nachdem einmal die aus dem Bundesverhältniss folgende beständige Gegenwart Jehova's bei seinem Volke auf einen bestimmten Ort concentrirt war, folgte sehr natürlich, dass auch das Volk sich an diesem Ort concentrirte, und so „vor Jehova" erschien, der hier als Gott-König von seinem Throne aus seine Befehle an das Volk ertheilen und das bestehende Bundesverhältniss fortsetzen wollte. Die Pflege dieses Verhältnisses musste nothwendig von hier, von der Wohnung Jehova's ausgehen; nothwendig musste darum auch das Volk sich hier einstellen, um mit seinem Gott so zu sagen unmittelbar zu verkehren, um ihn zu heiligen und von ihm geheiligt zu werden. Sehr bezeichnend führt desshalb das Gebäude den

[1]) *Joseph.* Bell. Jud. 5, 4, 2. Vgl. Offb. 21, 10.

Namen „Wohnung der Zusammenkunft“ משכן מועד Exod. 39, 32. 40. 2. 6., nicht weil hier das Volk überhaupt zusammenkommt, sich versammelt, sondern weil hier die Zusammenkunft Jehova's und Israels stattfindet, wie diess Exod. 29, 42. 43. ausdrücklich angegeben wird. Der Vorhof war demnach nicht eine zufällige, in der Schicklichkeit oder Zweckmässigkeit begründete Einrichtung, sondern aus der Idee des Ganzen, als eines Zeichens und Unterpfandes des Bundesverhältnisses, hervorgegangen und mit ihr zugleich gesetzt. Der Ort Jehova's (Wohnung) konnte gar nicht ohne den Ort des Volkes (Vorhof) gedacht werden: jener wird erst durch diesen und mit diesem zu einem vollständigen Ganzen, zu einer Stätte des Bundes, wo beide Verbündete in unmittelbaren Verkehr mit einander treten.

Vermöge dieser unzertrennlichen Verbindung zu Einem Ganzen nimmt denn der Vorhof auch Theil an dem Wesen der Wohnung, an ihrer Bestimmung und Bedeutung. Obwohl für das Volk bestimmt, ist er doch auch ein Ort göttlicher Offenbarung, ein himmlischer Ort, eine Stätte der Heiligkeit, allerdings nicht in gleichem, sondern in vermindertem Grade, in abhängiger, sekundärer Weise, denn er ist erst durch die Wohnung hervorgerufen und steht in einem untergeordneten Verhältniss zu ihr. Jene Theilnahme an dem Wesen und der Bestimmung der Wohnung ist denn auch der natürliche Grund, dass zuweilen der Vorhof statt des Ganzen genannt wird oder wenigstens der Wohnung ganz parallel erscheint. Die Sehnsucht nach den „Vorhöfen Jehova's“ Ps. 84, 3. ist ganz dieselbe, wie die nach dem „Hause Jehova's“ Ps. 27, 4. Das Gepflanztseyn im Hause Jehova's steht dem Grünen in seinen Vorhöfen Ps. 92, 14. völlig gleich. (Vgl. Ps. 84, 11.) Wie die Wohnung „Haus der Heiligkeit“ heisst, so auch die Vorhöfe חצרות קדשי Jes. 62, 9. vgl. noch Ps. 100, 4. 96, 8. Jes. 1, 12. Da nun aber der Vorhof, wie wir gesehen haben, gewissermassen das ganze Bundesland, welches in ihm concentrirt ist, vertritt, da er zunächst von der Centralstadt umgeben wird, so geht das, was er durch die Wohnung und um ihretwillen ist, auch auf diese beiden weiteren Kreise, die in ihm zusammengedrängt sind, über. Was zuerst die Centrastadt betrifft, so ist sie, wie der Tempel „das Haus Jehova's“, so die „Stadt Jehova's“ Ps. 101, 8. 46, 5. 87, 3. Jes. 60, 14. Matth.

5, 35; wie der Tempel „Haus der Heiligkeit", so wird Jerusalem „die Stadt der Heiligkeit" genannt, Jes. 52, 1. Neh. 11, 1. Dan. 9, 24; was zunächst nur von dem Hause Jehova's gilt, dass nämlich sein Name daselbst sey oder wohne oder dahin gelegt werde, wird ebenso von der Stadt gesagt 1 Kön. 11, 36. 14, 21. 2 Chron. 33, 4; wie der Tempel als Wohnung Jehova's gewissermassen der Himmel auf Erden, so ist Jerusalem die Himmelsstadt, daher die spätere Idee des himmlischen Jerusalems Offenb. 21, 10 fg.; ja es wird diese Stadt dem Heiligthum selbst ganz gleichgestellt und mit ihm identificirt. Ps. 122, 1—9. Jes. 2, 3. 24, 23. 31, 9. Jer. 3, 17. Joel 3, 5. Was sodann das ganze Land des Bundesvolkes angeht, so erscheint es nicht nur als „Land Jehova's", Hos. 9, 3. Jer. 2, 7. Num. 35, 34. sondern auch als „Land der Heiligkeit", Sach. 2, 16. 2 Macc. 1, 7. Wie der Tempelberg הר צבי Berg des Glanzes, so wird es ארץ צבי Land des Glanzes genannt. Dan. 11, 16. 41. vgl. 8, 9.[1]) Diese Benennung rührt entweder von dem Symbol der Gegenwart Jehova's, dem Feuerglanze her, so dass צבי ein Synonymum von כבוד und שכינה (S. 58) wäre, oder man kann dabei an das צבי צבאות Jer. 3, 19. wie dort das Bundesvolk mit unverkennbarer Anspielung auf das himmlische Heer genannt wird, denken, denn das mit צבי verwandte צבא d. i. Himmelsheer, steht öfter von dem Bundesvolk, namentlich insofern es um die Wohnung Jehova's gelagert ist. Exod. 6, 26. Num. 2, 4 fg. Im erstern Fall würde durch jene Benennung das Bundesland als dasjenige bezeichnet, wo Jehova erscheint, sich manifestirt, also als Offenbarungsland; im zweiten dagegen als Himmelsland. Beide Vorstellungen sind übrigens ohnehin mit einander verwandt und gehen in einander über. So bilden der Vorhof, die Centralstadt und das Bundesland in Folge der Wohnung Jehova's, die sie in immer weiteren Kreisen umgeben, Ein grosses Ganze, das von diesem seinem Centrum belebt und beseelt wird. Vgl. Ezech 48.[2])

---

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 206.

[2]) *Hävernik*, Commentar über den Propheten Ezechiel, S. 741 fg.

§. 3.

Kritische Uebersicht der neuesten Deutungen des Tempels im Allgemeinen.

Die allgemeine Bedeutung des Tempels wurde bisher blos positiv begründet; da aber von ihrer Richtigkeit unsere ganze übrige Untersuchung abhängt, so bedarf es, wenn bei einem Punkt, vor Allem bei diesem, der Prüfung abweichender Auffassungen und der Rechtfertigung gegen diese. Zwar beziehen sich die neuesten Deutungen alle zunächst auf die Stiftshütte; Niemand aber bestreitet, dass diese denselben Grundtypus wie der Tempel hat und also auch gerade die Bedeutung im Allgemeinen jedenfalls die nämliche ist. Nun wurde bereits an einem andern Orte eine Kritik der verschiedenen Deutungen der Stiftshütte versucht[1]), es kann sich daher hier nur um das handeln, was seitdem entweder ganz neu hinzugekommen oder in veränderter Gestalt vorgetragen worden ist.

I. Zuerst ist die Auffassung zu erwähnen, welche in dem Gebäude ein *Bild des Universums* oder der gesammten *Schöpfung* erkennt, und zwar so, dass die Wohnung den Himmel, der Vorhof die Erde darstelle. So nicht blos *Philo* und *Josephus*, sondern auch die ältesten *Rabbinen*; jene mehr in ethnizirender, diese mehr in judaisirender Form. Diese Auffassung, die ich früher a. a. O. ausführlich beleuchte, habe, gehört nur insofern noch einmal hierher, als ich selbst ihren Grundgedanken wenigstens adoptirt hatte, freilich mit der wesentlichen Modification, dass Himmel und Erde nur insoweitt als sich darin Gott geoffenbart, in dem Bau dargestellt seyen[2]). Die Entwickelung im vorigen Paragraphen zeigt, das sich nunmehr auch diesen Grundgedanken aufgegeben habe. Zwar ist die Beziehung auf den Himmel auch jetzt noch stehen geblieben, und diess aus

---

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 103 fg.

[2]) In den meisten Recensionen wurde diess ganz übersehen; nur *Umbreit* in den Studien und Kritiken 1843, Heft 1. S. 160, fg. hat meine Ansicht richtig aufgefasst und wiedergegeben.

neuen guten Gründen; sie ist nämlich nicht mehr durch den Begriff der Schöpfung oder des Universums, sondern durch den der Wohnung Jehova's vermittelt. Die Auffassung des Vorhofs als Bild der Erde muss ich dagegen für ganz unrichtig erklären. Ist das Heiligthum im Ganzen aus der Idee des Bundes hervorgegangen und Folge, Zeichen und Unterpfand desselben, so muss der eine wie der andere Haupttheil des Ganzen in jener Idee wurzeln, der Vorhof könnte nur dann Bild des einen Haupttheils der Schöpfung, nämlich der Erde, seyn, wenn das ganze Heiligthum aus der Idee der Schöpfung hervorgegangen wäre, wofür aber alle Beweise aus der bibl. Urkunde fehlen; mit der Erde, als einem Haupttheil der Schöpfung, oder des Universums, steht der Bund Jehova's mit Israel in keiner Beziehung, unmöglich kann darum der Vorhof, der ein integrirender Theil der Bundesstätte ist, einen Theil des Universums darstellen. Beachtenswerth erscheint es, dass die Deutung vom Universum oder der Schöpfung eben so bei den ältesten Rabbinen, wie bei Philo und Josephus sich findet. Die eigenthümliche Form und nähere Ausführung bei den erstern zeigt, dass sie nicht, wie Josephus, aus Philo geschöpft haben. Die Uebereinstimmung in dem Grundgedanken wäre unerklärlich, wenn dieser völlig in der Luft schwebte. Offenbar entwickelte er sich aus der in der Bibel so klar vorliegenden Beziehung der Wohnung auf den Himmel. Sah man einmal den einen Haupttheil für ein Bild des Himmels an, so lag es bei der zumal im spätern Judenthum als oberster Glaubensartikel geltenden Lehre von der Schöpfung Himmels und der Erde[1]) sehr nahe, den andern Haupttheil als Bild der Erde aufzufassen. Bei der vorherrschend realen Richtung des Judenthums und bei so manchen Analogien heidnischer Tempel, die eine Beziehung auf's Universum hatten, konnte diess um so leichter geschehen.

III. Die zweite Auffassung, die hier zu erwähnen ist, hält das israelitische Heiligthum für *eine nach menschlichen Bedürfnissen und menschlicher Sitte eingerichtete Wohnung*, findet also ihr Urbild in einer menschlichen Wohnstätte. Auch diese Auffassung wurde schon beleuchtet und kann hier nur insofern noch einmal besprochen werden, als sie gegen alles

[1]) *Maimonid.* More neboch. 2, 30.

Verhoffen in neuester Zeit wieder auftauchte. In etwas veränderter Gestalt hat sie nämlich *Hoffmann* wieder aufgenommen[1]), daher wir sie leider nicht gänzlich übergehen dürfen. Nachdem er bemerkt, dass Gott durch die Gesetzgebung Israels Gott geworden sey, fährt er fort: „Der Gott eines Volkes muss ein Haus haben, da er wohnt: so hat Dagon bei den Philistern, so auch Jehova bei den Israeliten das seinige.... Da Jehova einmal zu Menschen kommt, um bei ihnen zu wohnen, so wird er auch nach der Menschen Art wohnen wollen, jetzt, da Israel auf der Wanderung lebt, in einem Zelte unter Zelten; dereinst, wenn es in seine Ruhe eingegangen ist, in einem festen Hause. Zuvörderst muss Jehova einen Sitz und zwar einen erhöhten Sitz, einen Thron in seiner Wohnung haben, daher sind אָרוֹן und כַּפֹּרֶת die ersten Geräthe, die er für dieselben anzufertigen befiehlt.... Nächst dem Throne brauchte die Wohnung Jehova's einen Tisch und einen Leuchter. Aber der Tisch dieses Hauses stand nicht vor dem Throne und der Leuchter erhellte nicht die Umgebung des Thronsitzes, sondern durch die פָּרֹכֶת war die Stätte dieser Geräthe von dem Orte der Gegenwart Jehova's abgetrennt, zum Zeichen, dass er ihrer nicht bedürfe. Die Gemeinde muss dafür sorgen, dass die Wohnung Jehova's seiner würdig sey durch Wohlgeruch vom Räucheraltar, durch Helle vom Leuchter, durch nie fehlende Besetzung des Speisetisches..... Der Altar dient dem Gotteshaus als Feuerheerd..... Auf dem draussen stehenden Heerde brennt das Feuer beständig unterhalten..... und Morgens und Abends bringt da der Priester im Namen der Gemeinde Gaben dar: von dem drinnen steigt der Wohlgeruch des mit jenem Feuer angezündeten Räucherwerks Morgens und Abends empor, dass es dem Hause Gottes nie an angenehmem Duft fehlt.“ Gegen diese Auffassung im Allgemeinen bemerken wir: a) Sie setzt das israelitische Heiligthum und damit den israelitischen Cultus, der sich in ihm concentrirte, aufs tiefste und zwar unter die Gotteshäuser und Culte aller übrigen Völker herab. Denn während anerkanntermassen die Culte der übrigen alten Völker symbolischen Charakter hatten und von keinem Aegyptischen, Indi-

[1]) *Hoffmann* Weissagung und Erfüllung I. S. 139—145.

schen, Griechischen oder Römischen Tempel nachgewiesen werden kann, dass er eine Menschenwohnung zum Vorbilde habe oder wie sie eingerichtet sey [1]), soll das Gotteshaus des einzigen monotheistischen Volkes, die Centralstätte des dem Gotte Himmels und der Erde von dem religiös erleuchtetsten Volke erwiesenen Cultus, der Ausdruck der sinnlichsten, ordinärsten, ja rohesten anthropopatischen Vorstellungen seyn. Nur bei ganz barbarischen Völkern, bei den gröbsten Fetischanbetern finden sich Spuren, dass die Gotteshäuser einzelne Einrichtungen haben, die von menschlichen Wohnungen und Bedürfnissen entlehnt scheinen; dem israelitischen Volke aber ein Gotteshaus zuschreiben, das einen Sitz, Leuchter, Tisch und Feuerheerd für seinen Gott habe, wie eine Menschenwohnung, das heisst, diess Volk als Träger der Offenbarung, als von allen Heiden auserwähltes Volk aus der Geschichte geradezu streichen. War das Haus Jehova's auf Zion nichts weiter als eine Wohnung nach Menschen Art mit erhöhtem Sitz, Feuerheerd, Speisetisch und Leuchter, so lautet es wie Ironie, dass von Zion alle Erkenntniss Gottes und die Erleuchtung aller Völker ausgehen soll. Angenommen, aber nicht zugegeben, Moses hätte um der Sinnlichkeit und Rohheit des aus Aegypten ziehenden Volkes dem Gotteshause eine solche anthropopatische Einrichtung gegeben; wer kann und mag glauben, dass der weise Salomo, der in seiner Einweihungsrede die erhabensten Begriffe von Gott ausspricht und ausruft: Die Himmel und aller Himmel Himmel fassen dich nicht, wie sollte es denn diess Haus thun? im grellsten Widerspruch zu diesen Aeusserungen bei Anlegung der Wohnung Jehova's eine gewöhnliche Menschenwohnung sich zum Muster genommen haben sollte? Ging aber Salomo bei seinem Tempelbau *nicht* von grell anthropopatischen Vorstellungen aus, so können diese auch nicht der Stiftshütte zu Grund gelegen haben, denn der Typus und die Einrichtung des erstern waren dieselben, wie bei der letztern. b) Der Grundgedanke, von dem *Hoffmann* ausgeht, Jehova kommt zu Menschen, um bei ihnen zu wohnen, folglich wird er auch nach Menschen Art wohnen wollen, ist ein ganz schiefer, irriger Schluss. Denn für's erste kommt ja Jehova, wenn

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I. S. 92 fg.

er auch zu Menschen kommt, doch nicht als Mensch zu ihnen, obwohl er mit Menschen einen Bund macht, wird er desshalb noch nicht Mensch, sondern bleibt Jehova, und so gewiss er das bleibt, ungeachtet seines Wohnens bei Menschen, wohnt er denn auch nicht nach Menschen Art, sondern nach *seiner* Art bei ihnen. Für seine Art zu wohnen, ist aber der Himmel das Urbild; kommt er herab zu Menschen und wohnt bei ihnen, so muss, wie er selbst, auch seine Wohnung dieselbe bleiben, und wenigstens im Nachbilde der Himmel seyn. Diess lässt sich sogar aus dem Heidenthume beweisen. Die Götterhäuser waren nirgends den Menschenhäusern nachgebildet, wohl aber dem Himmel oder einzelnen Himmelskörpern, die man als die eigentlichen oder ursprünglichen Götterhäuser betrachtete[1]). Passt aber der *Hoffmann*'sche Schluss nicht einmal auf das Heidenthum, so ist er noch viel weniger anwendbar bei dem Mosaismus. — c) Wäre die fragliche Auffassung von dem Rationalismus vulgaris neu aufgewärmt worden, so könnte es nicht befremden; dass aber ein Mann sie vorbringt, der so viel Geist besitzt und sich sogar in die kühnsten typischen Gedanken verliert, in die wir ihm nicht immer zu folgen vermögen, ist eine unbegreifliche Inconsequenz. Gerade *Hoffmann* hat das typische Element der Weissagung, ja der alttestamentlichen Oeconomie überhaupt so sehr hervorgehoben und geltend gemacht; dennoch ist er es, der im Widerspruch mit der Schrift, die das Cultgesetz eine σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν und insbesondere die Stiftshütte ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν und ihre Geräthe ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς nennt, ja die Zeltwohnung Jehova's geradezu für ein Bild des Himmels erklärt (Hebr. 9, 23. 24. 10, 1.), das Heiligthum für eine Copie menschlicher, für die sinnlichen und leiblichen Bedürfnisse eingerichteter Wohnungen gehalten wissen will. Hätte ihn davon, ganz abgesehen von seinen theologischen Principien, nicht schon der einfache, unleugbare Umstand abbringen sollen, dass die Stiftshütte von den Zelten der Israeliten eben so total verschieden war, als der Tempel von ihren Häusern?

III. Die dritte Auffassung, die hier in Betracht kommt, erklärt das israelitische Gotteshaus für ein *Bild des Menschen*

[1]) Vgl. a. a. O. S. 97 fg.

überhaupt oder *der menschlichen Natur*. Von dieser Auffassung findet sich die erste Spur schon bei *Philo* [1]) bestimmt ausgesprochen, und zum Theil weiter ausgeführt wird sie in Rabbinischen Schriften, namentlich im Buch *Cosri* [2]); auch *Luther* hat sie vorgetragen [3]) und in der Lehre der *Freimaurer* spielt sie eine wichtige Rolle [4]). Zuletzt wurde sie neuerlich in einem eigenen Werke von *Friedrich* begründet und auf's eifrigste vertheidigt [5]). Was man für diese Auffassung sagen kann, ist hier mit eben so viel Fleiss als Wärme zusammengetragen. Wir müssen um so mehr näher darauf eingehen, als jenes Werk nur auf der heil. Schrift beruhen will, und eine ernste gläubige Gesinnung in ihm herrscht, besonders aber weil die vorgetragene Ansicht Veranlassung gibt, allgemein wichtige Fragen über die Typik zu berühren. Wir stellen im Folgenden nur die wichtigsten und charakteristischen Momente des Ganzen zusammen, das Weitere Einzelne dem eignen Nachlesen überlassend, da es sich hier nicht um eine Beleuchtung des ganzen Werkes handeln kann.

Durch göttliche Offenbarung (Exod. 25, 9) ward Mose aufgetragen, „den Bau des Menschen, die Einrichtung der menschlichen Natur zum Modell der Stiftshütte zu nehmen"; diese ist hiernach „im Ganzen zunächst eine Darstellung der äusserlichen Menschengestalt, nach Haupt, Rumpf und Gliedern", und zwar „in ruhender, lagernder Stellung". Die in die Höhe gehaltenen Arme und die auseinander gespreitzten Beine bilden in ihren vier Endpunkten „die Gestalt eines Oblongums für den Grundraum der Stiftshütte", der durch den Vorhof bezeichnet ist. Dieser entspricht also den vier Hauptgliedmassen, das Heilige stellt den Rumpf und das Allerheiligste das Haupt dar. Bei den Säulen des Vorhofs ist „an die Gebeine oder Knochen und bei den Umhängen an das Fleisch des menschlichen Lei-

---

[1]) *Philo* περὶ τοῦ τὸ χεῖρον etc. pag. 184.

[2]) Liber Cosri ed. Buxtorf. Bas. 1660. II. 26 sqq.

[3]) *Luthers* Werke von Walch, VII, S. 1236.

[4]) *Krause*, die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft. Dresden 1819. I, 1. S. 143 fg. I, 2. S. 315. 269.

[5]) *Friedrich*, Symbolik der Mos. Stiftshütte. Eine Vertheidigung Dr. Luthers gegen Dr. Bähr. Mit 23 Tafeln Abbildungen. Leipzig, 1841.

bes" zu denken; das Balkengerüste der Wohnung ist eine „Darstellung des Knochenbaues des menschlichen Hauptes und Rumpfes." Denn „nicht nur passt der Umriss des menschlichen Hauptes vom Scheitel bis zum Kinn ganz genau in den Grundriss des Allerheiligsten und der Grundriss des übrigen Rippengerüstes des Rumpfes von den Halswirbeln an bis zu den kurzen Rippen ganz genau in den Grundriss des Heiligthums, sondern die 12 vordersten Bohlen auf beiden Langseiten des Gerüstes der Wohnung entsprechen auch in Ansehung des Platzes, den sie einnehmen, ganz den 12 Rippen beider Seiten des menschlichen Leibes." Was von den Umhängen des Vorhofs gilt, gilt auch von der „Zeuchbekleidung der Wohnung." Die beiden Geräthe des Vorhofs, Opferaltar und Becken, sind eine „Andeutung der Zwiefachheit der menschlichen Natur, ihrer Theilung in männliches und weibliches Geschlecht", der Altar wegen des zu ihm gehörenden Feuers, das Becken wegen des in ihm befindlichen Wassers. Die drei Geräthe des Heiligen, Leuchter, Räucheraltar und Schaubrodtisch, entsprechen den „Augen mit ihrem Licht, der athmenden und den Duft riechenden Nase, dem Mund, durch den die Speise eingehet." Das Geräthe des Allerheiligsten, die Bundeslade mit dem Thron hat zum „Modell" nichts anderes wohl, als „ein mitten im Innern des menschlichen Hauptes verborgen steckendes, wundersames Knochengebilde", und zwar das sogenannte „Keilbein, os sphenoideum", die über der Lade schwebende Wolke (שכינה) hat ihr Gegenbild in dem auf dem Keilbein ruhenden „menschlichen Gehirn" [1]). — Allein diess alles ist doch nicht die „eigentliche Hauptbedeutung des ganzen Baues und seiner 3 Haupttheile", die damit „sehr wohl verträgliche Meinung ist vielmehr die, dass das ganze Aeusserliche des heil. Baues zusammengenommen die äussere sinnliche Menschennatur, das Innerliche der verhüllten Wohnung aber die innerliche, geistige Menschennatur, und dass in specie den Vorhof den Leib, das Heilige die Seele, das Allerheiligste den Geist habe darstellen sollen." Alsdann sind „jene drei heiligen Geräthe des Heiligen für Symbole der drei Haupt-

[1]) Vgl. *Friedrich* a. a. O. S. 105. 107. 106. 113. 145. 349. 131. 157. 165. 177. 243.

'und Grundkräfte der menschlichen Seele und zwar insonderheit ihrer Functionen im Dienste des heiligen Gottes anzusehen." Hiernach „entsprach der goldene Leuchter dem von Gott erleuchteten und wieder zum Leuchten bestimmten Erkenntnissvermögen der menschlichen Seele", der Schaubrodtisch ist „Symbol des höhern, geistlich-sittlichen Gefühlsvermögens," und der Räucheraltar „Symbol des Begehrungsvermögens oder der Willenskraft." Die Bundeslade aber im Allerheiligsten entspricht dem „Gewissen", als dem „Wissen um Gott und um uns selber zugleich", als dem „Zusammenhang unseres Wesens mit dem Wesen, vor welchem und durch welches und in welchem alle Dinge sind."[1]) — Diese ganze doppelte Bedeutung der Stiftshütte ist aber nun nicht schlechthin auf jedweden Menschen zu beziehen, sondern auf den Mensehen, wie er ursprünglich von Gott zu dem Bilde Gottes geschaffen worden, weshalb denn auch „anzunehmen, dass die Mos. Stiftshütte ihrem Entwurfe und ihrer ganzen Ausführung nach Beziehung auf die Hauptmomente der Geschichte des Ursprungs des menschlichen Geschlechtes, wie dieselbe in den drei ersten Kapiteln der Genesis erzählt wird, gehabt haben möge." Als Moses Befehl zum Bau der Stiftshütte erhielt, empfing er zugleich „die Offenbarung der zwar schon in jener ältesten Offenbarungsurkunde liegenden, aber doch verborgen liegenden wichtigen Wahrheit, dass eben die menschliche Natur selbst die eigentliche wahre vornehmste und Lieblingsstätte Gottes auf Erden sey." Diess gab nun der Stiftshütte einen prophetischen Character; sie sollte „so lange existiren, bis dereinst Gott sich wirklich herabgelassen haben werde, in eine so enge Verbindung mit den Menschen zu treten, um selbst die menschliche Natur an sich nehmen, sein ewiges Wort Fleisch werden und unter uns gleichsam im Zelte wohnen (σκηνοῦν) oder Zeltwohnung (σκηνοπηγία) halten zu lassen, wo dann, nach voller Enthüllung der dargestellten Wahrheit, die Verhüllung ganz wegfallen und die alttestamentliche Stiftshütte, oder der mit ihr gleich bedeutende und ihr nachgebildete Tempel aufhören sollte." So hat denn die Stiftshütte „eine gewisse Messianische Bedeutung", und ist „sinnbildliche Darstellung des dem Mittler des alten Bundes

[1]) Vgl. a. a. O. S. 107. 157. 165. 205.

vorschwebenden hohen Ideals des rechten Menschen Gottes oder Gott-Menschen, des Wiederherstellers des göttlichen Ebenbildes am Menschen und des Stifters des rechten Bundes zwischen Gott und den Menschen." Indem sie aber „ein Vorbild des persönlichen Christus selbst und der in ihm erschienenen rechten Hütte Gottes" ist, wird sie „demzufolge und abgeleiteter Weise auch ein Vorbild der den Leib des Herrn bildenden Kirche Christi", wie denn in der Schrift die Gemeinde ebenso der Leib Christi wie der Tempel Gottes genannt wird [1]). — Kaum bedarf es der Erwähnung, dass, wenn auch, wie bemerkt, einige Grundzüge dieser Auffassung bei *Rabbinischen* Schriftstellern vorkommen, so doch jede typische Beziehung, namentlich die auf den erschienenen Christus und seine Gemeinde gänzlich wegfällt. Aber auch sonst ist ihre Ausführung theilweise von der *Friedrich*'schen verschieden, nur „in einzelnen Punkten" stimmen sie mit ihr „völlig" überein. [2]) Mehr noch als über diese Uebereinstimmung würde sich *Friedrich* gefreut haben, wenn er die Ansicht der *Freimaurer* gekannt hätte, da diese ihm in den Grundzügen der ganzen Auffassung viel näher stehen. [3])

Gehen wir nun zur Prüfung dieser Auffassung über, so wird es gut sein, auf drei Punkte vorzüglich das Augenmerk zu richten: zuerst auf die Grundidee im Allgemeinen, dann auf deren Ausführung im Einzelnen, endlich auf das typische Resultat. — a) Die *Grundidee*, dass nämlich das israelitische

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 105. 102. 293 fg. 333.

[2]) Um den Geist der Rabb. Deutung kennen zu lernen, führen wir nur an, dass nach ihr das Wasserbecken und sein Fussgestell auf die Werkzeuge der Verdauung und Sekretion, Gurgel, Nase, Zwergfell u. s. w. gedeutet werden.

[3]) Der Salomonische Tempel ist ihnen der Ur-Bau überhaupt, darum das Modell und Muster des Welt- und Menschenbaues, d. i. des Makro- und Mikrokosmos. In dem Gebet bei der Aufnahme in den Maurerbund, wie es die älteste Maurerurkunde enthält, wird Gott so angerufen: „O Herr Gott, du grosser und allgemeiner Mason (d. i. Baumeister) der Welt, du erster Bildner des Menschen, dass er wie ein Tempel sey, sey mit uns." Die drei Bau-Grossmeister Salomo, König Hiram und Hiram Abif stellen dar den Vater (Allmacht), Sohn (Weisheit) und Geist (Harmonie, Schönheit). Vgl. *Krause* a. a. O

Heiligthum den Menschen überhaupt oder die menschliche Natur als solche darstelle, sucht *Friedrich*, wie billig, aus der heiligen Schrift zu beweisen. Da er aber keine einzige Stelle anführen kann, in der mit directen Worten jene Grundidee ausgesprochen wäre, so sucht er auf indirectem Wege zum Ziel zu gelangen. Zuerst beruft er sich desshalb auf alttestamentliche Stellen, wo das „Bauen eines Hauses" bildlich für Gründung einer Familie oder eines Geschlechts steht, wie Deut. 25, 9., Exod. 1, 21., vergl. Gen. 16, 2. 30, 3., dann auf solche, wo das israelitische Volk das „Haus Jakobs" genannt wird, wie Jes. 1, 5. 6., Ezech. 3, 4. 5. 7., womit er weiter diejenigen verbindet, die von einem Wohnen Gottes unter Israel reden, wie Exod. 29, 45., Ezech. 37, 26. 27.; endlich bezieht er sich auch auf die Schöpfungsgeschichte des Menschen. Gen. 2, 22. Allein an allen diesen Stellen findet auch nicht im entferntesten eine Beziehung auf die Stiftshütte statt, geschweige denn dass letztere, wie man doch, wenn es sich um einen Beweis dessen, was sie sein soll, handelt, jedenfalls verlangen muss, für ein Bild der menschlichen Natur oder des Menschen überhaupt erklärt wäre. Nur eine Stelle vermag *Friedrich* anzuführen, an der, wie er meint, „der symbolische Sprachgebrauch von Haus und Erbauung in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte hervortrete", auf die er darum auch besonderes Gewicht legt, die Stelle 2 Sam. 7 (1 Chron. 18.) [1]). Hier lässt Jehova dem David, der ihm statt des bisherigen Zeltes ein Haus bauen will, durch Nathan verkünden, Er, Jehova, wolle vielmehr dem David ein Haus bauen. „Wenn deine Tage voll sind, und du liegest bei den Vätern, so will ich deinen Saamen nach dir erheben, der aus deinen Lenden gekommen, und will sein Königthum bestätigen. Selbiger soll ein Haus bauen meinem Namen, und ich will den Thron seines Königthums befestigen auf ewig." Dass diese Stelle weder das Zelt noch das Haus für ein Bild des Menschen oder der menschlichen Natur erklärt, sieht Jeder, der Augen hat, und man fragt unwillkürlich, wie konnte sie gar als ein Hauptbeweis dafür angeführt werden? Diess war nur durch typologische Exegese möglich. *Friedrich* versteht

[1]) Vgl. *Friedrich* a. a. O. S. 277 fg.

nämlich unter dem „Saamen“ der aus David's Lenden gekommen, Christum, und unter dem „Haus“, das dieser bauen soll, den „lebendigen Tempel seines Leibes, die Gemeinde.“ Nun schliesst er rückwärts: der mystische Leib des Herrn setzt seinen wirklichen Leib, seine menschliche Natur voraus; da nun diese der zweite Adam, der nach Gottes Bild geschaffene Mensch war, so stellt der Tempel oder die Stiftshütte, in der Gott wohnt, eigentlich die menschliche Natur (Adam) dar. Die Willkürlichkeit und das Gezwungene dieses Schlusses liegt vor Augen, ganz abgesehen von der falschen Auslegung der biblischen Stelle. Dass der „Saame“ Davids hier nicht Christus, sondern Salomo ist, versteht sich ohnehin von selbst, geht aber noch namentlich aus den Parallelstellen 1 Kön. 5, 17. 19. (3. 5.) und 8, 18—20. auf's bestimmteste hervor. Zugegeben, dass Salomo ein Typus auf Christum den wahren Friedefürsten ist, so folgt doch daraus noch keineswegs, dass Alles, was sich auf Salomo bezieht, und von ihm gesagt wird, auch zugleich von Christo gilt. Wenn an der fraglichen Stelle das Haus, welches Jehova dem David bauen will, dem Hause, das ein Davide dem Namen Jehova's bauen soll, gegenübergestellt wird, so ist damit noch keineswegs gesagt, dass letzteres ein Symbol des erstern sey; das Verhältniss beider zu einander ist kein symbolisches, sondern ein gegensätzliches, ohne damit, wie *Friedrich* dagegen geltend machen will, ein „blosses leeres Wortspiel“ zu sein. Es liegt nämlich in dem Gegensatze zugleich die schöne Gradation: *Du* willst und kannst mir nur ein steinernes Haus bauen, das vergänglich ist, *ich* aber will dir ein lebendiges Haus bauen, d. h. eine Nachkommenschaft geben, deren Thron fest und ewig besteht. — Die neutestamentlichen Stellen endlich, die den wirklichen oder mystischen Leib Christi einen Tempel nennen, können jedenfalls nicht beweisen, dass die Stiftshütte den Menschen an und für sich und zwar nach seiner leiblichen und geistigen Natur darstelle. Wie sie aufzufassen sind, werden wir unter c. sehen. Es ist also gewiss: aus der heiligen Schrift kann die *Friedrich*'sche Grundidee nicht bewiesen werden, nur auf weitem typologischem Umwege und durch willkürliche Schlüsse ist es möglich, sie biblisch zu rechtfertigen.

b) Die *Ausführung im Einzelnen* ist wohl am wenigsten ge-

eignet, für die ganze Auffassungsweise zu gewinnen. Denn durch sie wird die israelitische Cultusstätte eigentlich zu einer *symbolischen Anatomie*, was so unbiblisch ist als nur immer möglich, und wogegen sich das unbefangene exegetische und historische Gefühl sträubt. Freilich glaubt *Friedrich*, „dass wir mit allem Recht bei Moses verhältnissmässig gute anatomische (?) Kenntnisse voraussetzen dürfen.“ In dieser Zuversicht nimmt er denn auch bei der Deutung der einzelnen Theile des Baues die neuern Handbücher der Anatomie zur Hülfe, wie z. B. *Loschge:* die Knochen des menschlichen Körpers, *Richter* Encyklopädie der menschlichen Anatomie, *Bock* Handatlas der Anatomie des Menschen [1]) u. s. w.; aus ihnen entlehnt er Abbildungen verschiedener Knochengebilde, um die vermeintlichen abbildlichen Beziehungen nachzuweisen. Beim Anblick dieser Tafeln kann man sich aber der Frage nicht enthalten: Was soll denn hier an der Cultusstätte, an dem Ort, wo Jehova verehrt und Israel geheiligt wird, eine bildliche Darstellung der 12 Rippen, der 60 Knochen des Gliedersystems, der 6 Schädelknochen, der Wirbel der Wirbelsäule zwischen den kurzen Rippen und dem Becken, des sogenannten Sieb- und Zungenbeins, der 2 obersten Halswirbel (Atlas und Epistropheus), des Keilbeins, der Geschlechtsglieder u. s. w., wie *Friedrich* diess alles darin erblickt? Wozu eine solche symbolische Belehrung über Gegenstände, die mit der Religion Israels in gar keiner Berührung stehen? War es Zweck des Israelitischen Cultus, dem Volke anatomische Kenntnisse beizubringen? Israel blieb ja gerade an diesen Kenntnissen immer sehr arm, und doch soll es fort und fort ein genaues Abbild des menschlichen Knochen- und Gliedersystems vor Augen gehabt haben? Die Beziehung des Gebäudes auf Christum und seinen mystischen Leib soll ihm ja zugestandenermassen „ein Geheimniss“ geblieben sein, was wäre ihm also von der Bedeutung übrig geblieben, als Anatomie und Anthropologie? [2]) — Wenn in

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 347. 360. 363. 368. 369.

[2]) Vgl. was *Augusti* in den Beiträgen zur christlichen Kunstgeschichte (herausgegeben von *Nitzsch*) II., S. 36 fg. gegen die *Friedrich*'sche Auffassung bemerkt.

dem Buche *Cosri* einzelne Theile des Baues gar auf die Verdauung und Sekretion, also auf Urin und Kothabsonderung gedeutet werden, so weiss man in der That nicht, ob diess bloss lächerlich und abgeschmackt, oder vielmehr höchst unwürdig zu nennen ist, und es muss auffallen, wie der fromme und ernste *Friedrich* sagen konnte: „Lächerlich oder verächtlich ist uns an den Deutungen des Buches *Cosri* nichts erschienen“ [1]). Ueberhaupt hätte er sich auf diese Deutungen gar nicht berufen, geschweige sie beifällig anführen sollen, denn dadurch, dass ihnen die höhere typische Beziehung, die *Friedrich* festhält, fehlt, ermangeln sie auch jeden Scheins biblischer Begründung. Während *Friedrich* zu seiner Ansicht auf dem Wege der Typik, also immerhin auf einem relativ-biblischen Wege gekommen ist, rührt die Deutung des Buches *Cosri* offenbar von der jüdisch-kabbalistischen Lehre vom Mikrokosmos her, und lässt sich aus der oben (S. 65) angeführten Deutung der Stiftshütte vom Makrokosmos leicht erklären [2]). Allein diese Idee vom Mikrokosmos und Makrokosmos ist dem A. und N. T. fremd, sie gehört wohl dem orientalischen Alterthum an, kam aber erst später in die Rabbinische, namentlich Kabbalistische Theologie. — Endlich darf nicht übersehen werden, dass bei der *Friedrich*'schen Deutung nicht der Tempel, sondern die Stiftshütte als das vollständigste und vollkommenste israelitische Heiligthum vorausgesetzt wird; denn eine Menge, ja fast alle jene Beziehungen auf den Glieder- und Knochenbau, welcher durch die Zeltstangen und Bohlen, und auf das den Knochenbau überkleidende Fleisch, welches durch die Umhänge und Zeltdecken angedeutet sein soll, können auf den Tempel gar keine Anwendung finden. Der Tempel wäre sonach keine so vollständige und vollkommene Darstellung der Grundidee des Gotteshauses gewesen, als die Stiftshütte, das „Zelt“ würde über dem „Hause“ stehen, während doch die Schrift dieses hoch über jenes stellt, und gerade der Salomonische Tempel, wie oben (S. 4.) nachgewiesen worden, unter den ver-

[1]) Vgl. a. a. O. S. 332.

[2]) *Frank*, die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer. S. 167.

schiedenen israelitischen Gotteshäusern dasjenige ist, in dem sich die Idee der Wohnung Jehova's am treuesten und vollkommensten dargestellt hat. Nach der *Friedrich*'schen Deutung hätte man eigentlich wieder eine *Zelt* bauen sollen, und wäre der Bau des *Hauses* kein Fortschritt in der geschichtlichen Entwicklung der Theokratie, sondern ein Rückschritt gewesen, weil er sich von einer vollendeten Darstellung des menschlichen Leibes viel weiter entfernte.

c) Der *typische Theil* der *Friedrich*'schen Ansicht, dass nämlich Christus und seine Gemeinde durch die Stiftshütte vorgebildet sei, verdient am meisten Beachtung, weil dafür verschiedene Schriftstellen klar und deutlich sprechen, vergl. Joh. 1, 14. 2, 19. Ephes. 2, 21. 1 Petr. 2, 5. 1 Kor. 3, 16. Dieses typische Verhältniss habe ich früher in Abrede gestellt, und dagegen nur eine bloss bildliche Vergleichung zwischen der Gemeinde Christi und der Stiftshütte behauptet [1]). Allein ich habe mich überzeugt, dass, wer überhaupt den biblischen Schriftstellern die typische Auffassung der alttestamentlichen Oekonomie nicht absprechen will, es auch bei so bestimmten Aussprüchen in diesem einzelnen Punkte nicht kann; somit erkläre ich mich darin mit *Friedrich* und den ältern Theologen einverstanden, ohne jedoch die daraus gezogenen Folgerungen als richtig anzuerkennen. Keineswegs nämlich folgt aus dem typischen Verhältniss, in dem Christus und seine Gemeinde zum israelitischen Gotteshause stehen, dass letzteres ein Symbol der menschlichen Natur überhaupt, und namentlich des menschlichen Leibes mit allen seinen Gliedern, Knochen u. s. w. sei; vielmehr muss hier das richtige Verhältniss zwischen Symbol und Typus festgehalten werden [2]). Der ganze Cultus der alttestamentlichen Oekonomie hat sym-

---

[1]) Symbol. des Mos. Cult. I. S. 113.

[2]) Vgl. Ebendas. S. 15—21. — *Hengstenberg* in Tholucks Litterar. Anzeiger 1838. Nr. 41. — *Umbreit* in den Studien und Kritiken 1843. Heft 1. S. 145 fg. — Die Gegenbemerkungen, welche *Friedrich* a. a. O. S. 74 fg. gemacht hat, beruhen theils auf Missverständnissen, theils auf einer unstatthaften Vermengung des Typischen mit dem Symbolischen. Mag beides für die gläubige Anschauung unzertrennlich bleiben, die Theologie muss nothwendig unterscheiden.

bolisch-typischen Charakter, d. h. er stellt in Symbolen solche religiöse Ideen und Wahrheiten für Israel dar, welche ihre Erfüllung und vollendete Realität in Christo und in der neutestamentlichen Oekonomie überhaupt haben. Wenn nun nicht nur Christus, sondern auch seine Gemeinde, die Kirche, im Neuen Testament als typisches Gegenbild des israelitischen Heiligthums bezeichnet wird, so muss letzteres eine solche religiöse Idee darstellen, welche in beiden, in Christus und in seiner Gemeinde zu ihrer vollen Realität gekommen ist. Diess kann nun aber keineswegs die Idee der menschlichen Natur als solcher nach Leib, Seele und Geist sein, wie denn Niemand wird behaupten wollen, dass in der Kirche Christi die Idee des menschlichen Leibes mit allen seinen Knochen und Gliedmassen, die Idee des animalischen Organismus ihre Erfüllung und Realität erhalten habe; wohl ist diess aber der Fall mit derjenigen Idee, welche wir §. 2 als die Grundidee des israelitischen Heiligthums kennen gelernt haben, nämlich mit der Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes. Dass *diese* Idee in Christo ihre Spitze und höchste Vollendung erreicht habe, ist die Haupt- und Grundlehre des Neuen Testaments. Der sich offenbarende Gott, λόγος θεοῦ, ist in Christo erschienen, und der Apostel bedient sich von ihm solcher Ausdrücke, welche die deutlichste Anspielung auf das alttestamentliche Heiligthum enthalten, wenn er sagt, der λόγος habe unter uns gezeltet (ἐσκήνωσε), und man habe seine „Herrlichkeit" (δόξα = שכינה) gesehen, die Fülle der Gottheit wohne in ihm leiblich (Joh. 1, 14. Kol. 2, 10.). Wie in der alttestamentlichen Oekonomie für Israel alle göttliche Offenbarung in der Wohnung Jehova's sich koncentrirt und von ihr alles Heil und Leben für diess Volk ausgeht, so in der neutestamentlichen Oekonomie von Christo, der alle göttliche Offenbarung für die ganze Menschheit vermittelt, und die Quelle des Heils und Lebens für sie ist. Wie aber in Christo selbst, so ist die Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes auch in der Gemeinde Christi erfüllt. Sie ist die Verbindung der Gläubigen zu einem Leibe, an dem Christus das Haupt ist, sie ist der Leib Christi, in welchem er durch seinen Geist wohnt, ja sie wird geradezu „Christus" genannt. 1 Kor. 12, 12. Eben in dieser letztern Beziehung ist sie also eine Wohnung, sie ist das Depositorium der göttlichen

Offenbarungen und Mittheilungen. Der Geist Gottes, der die Gemeinde zu einem Ganzen verbindet, macht sie als Wohnung nothwendig zugleich zur „Behausung Gottes im Geist", zu einem aus „lebendigen Steinen" gebauten „geistlichen Hause" (Eph. 2, 21. 1 Petr. 2, 5.). Unvollkommen trat diese Idee der Wohnung und Offenbarung im alten Bunde auf, insofern sie hier in der Form und Hülle der Aeusserlichkeit, Leiblichkeit und Räumlichkeit erschien; sie war an eine Oertlichkeit geknüpft, nämlich an die Mitte des Volkes, die durch das „Zelt" oder „Haus" bezeichnet war; von diesem Centrum aus theilte sie sich immer weitern Kreisen, dem Vorhof, der heiligen Stadt, dem heiligen Lande mit (S. 63 fg.); allein über letzteres ging sie nicht hinaus, weil sie nur für das Volk Israel bestimmt war, dieses aber bewegte sich wiederum nur in der Schranke der Leiblichkeit, indem leibliche Abstammung das theokratische Bürgerrecht bedingte. Als räumliche, lokale Wohnung hatte dieses alttestamentliche Heiligthum auch das lokale Substrat der göttlichen Wohnung und Offenbarung, den Himmel, zu seinem Urbild. Vollkommen und erfüllt erschien die Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes in der neutestamentlichen Oekonomie, insofern sie hier nicht mehr an eine Oertlichkeit geknüpft ist, sondern die ihr am meisten entsprechende, adäquateste Form hat, nämlich eine selbstbewusste, menschliche Persönlichkeit: Gott ist in Christo, er wohnt in dem Geist eines Menschen. Da dieser Mensch aber vermöge des in ihm seienden Gottes der Urheber eines neuen Geschlechts ist, und alle, die durch den Glauben in Gemeinschaft mit ihm treten, an der in ihm niedergelegten Offenbarungsfülle Theil nehmen, von ihm gleichsam erfüllt werden (Kol. 2, 10. 1, 18 fg.), so geht auch jene zunächst in Christo realisirte Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes auf die geistige Gemeinschaft über, die seinen Leib bildet [1]) Diese Gemeinschaft ist nicht mehr durch leibliche Abstammung beschränkt (Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα), sondern weil eine geistige, innere (Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα), auch eine allgemeine, über die ganze Menschheit sich erstreckende. Es lag daher ganz in der Natur der Sache, d. h. in dem nothwendigen Entwick-

[1]) Vgl. *Rothe* Theologische Ethik II. S. 284.

lungsgange der Theokratie, dass, als jene Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes zu ihrer Erfüllung und Realität gelangt war, also mit der neutestamentlichen Oekonomie, die niedere, unvollkommene Erscheinungsform derselben, wie sie der alttestamentlichen Oekonomie angehörte, nämlich der Tempel, von Menschen-Händen gebaut, fallen und aufhören musste; nachdem die Behausung Gottes im Geiste aus lebendigen Steinen erbaut war, bedurfte es der lokalen, räumlichen Behausung nicht mehr, ihre Zeit war abgelaufen.

Während bei vorstehender Auffassung, die das Verhältniss des Symbols und des Typus strenge festhält, die Aeusserungen der neutestamentlichen Schriftsteller über Stiftshütte und Tempel völlig klar werden, und auch namentlich die Stelle Joh. 2, 19., welche den Auslegern schon so viel zu thun gemacht hat, ihr Licht erhält [1]), verwickelt sich die gewöhnliche, mechanische Typik in vielerlei und unauflösliche Schwierigkeiten; insbesondere weiss sie nicht Rechenschaft darüber zu geben, dass Christus im Neuen Testament als typisches Gegenbild bald des Tempels überhaupt, bald einzelner Bestandtheile desselben, bald einzelner heiligen Geräthe, bald des Hohepriesters, bald des Opferthiers u. s. w. erscheint; und weil sie das Princip dieser verschiedenen typischen Auffassungen nicht aufgefunden, so verfährt sie selbst principienlos, indem sie ganz willkürlich bald dieses, bald jenes im alttestamentlichen Cultus für ein unmittelbares Bild Christi oder neutestamentlicher Verhältnisse erklärt. Das Princip der biblischen Typik ist aber das, dass alle religiöse Wahrheit, welche im alten Bunde durch verschiedene Symbole nach ihren verschiedenen Formen und Aeusserungen dargestellt wird, in Christo ihre Vollendung erreicht hat und in ihm zusammengefasst ist. Geht man von diesem Princip aus, so lösen sich die Schwierigkeiten und die Willkür hört auf. So wird z. B. die Wohnung der Stiftshütte Hebr. 9, 24. für ein Gegenbild des Himmels, in den Christus eingegangen, erklärt; gleich darauf aber Kap. 10, 20. wird der Vorhang *in* dieser Wohnung auf das Fleisch Christi

[1]) Vgl. noch darüber besonders *Hengstenberg's* Beiträge zur Einleitung in's alte Testament III, S. 633 fg. *Olshausen* biblischer Commentar II, S. 75 fg.

Offenbarungen und Mittheilungen. Der Geist Gottes, der die Gemeinde zu einem Ganzen verbindet, macht sie als Wohnung nothwendig zugleich zur „Behausung Gottes im Geist", zu einem aus „lebendigen Steinen" gebauten „geistlichen Hause" (Eph. 2, 21. 1 Petr. 2, 5.). Unvollkommen trat diese Idee der Wohnung und Offenbarung im alten Bunde auf, insofern sie hier in der Form und Hülle der Aeusserlichkeit, Leiblichkeit und Räumlichkeit erschien; sie war an eine Oertlichkeit geknüpft, nämlich an die Mitte des Volkes, die durch das „Zelt" oder „Haus" bezeichnet war; von diesem Centrum aus theilte sie sich immer weitern Kreisen, dem Vorhof, der heiligen Stadt, dem heiligen Lande mit (S. 63 fg.); allein über letzteres ging sie nicht hinaus, weil sie nur für das Volk Israel bestimmt war, dieses aber bewegte sich wiederum nur in der Schranke der Leiblichkeit, indem leibliche Abstammung das theokratische Bürgerrecht bedingte. Als räumliche, lokale Wohnung hatte dieses alttestamentliche Heiligthum auch das lokale Substrat der göttlichen Wohnung und Offenbarung, den Himmel, zu seinem Urbild. Vollkommen und erfüllt erschien die Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes in der neutestamentlichen Oekonomie, insofern sie hier nicht mehr an eine Oertlichkeit geknüpft ist, sondern die ihr am meisten entsprechende, adäquateste Form hat, nämlich eine selbstbewusste, menschliche Persönlichkeit: Gott ist in Christo, er wohnt in dem Geist eines Menschen. Da dieser Mensch aber vermöge des in ihm seienden Gottes der Urheber eines neuen Geschlechts ist, und alle, die durch den Glauben in Gemeinschaft mit ihm treten, an der in ihm niedergelegten Offenbarungsfülle Theil nehmen, von ihm gleichsam erfüllt werden (Kol. 2, 10. 1, 18 fg.), so geht auch jene zunächst in Christo realisirte Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes auf die geistige Gemeinschaft über, die seinen Leib bildet [1]) Diese Gemeinschaft ist nicht mehr durch leibliche Abstammung beschränkt (Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα), sondern weil eine geistige, innere (Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα), auch eine allgemeine, über die ganze Menschheit sich erstreckende. Es lag daher ganz in der Natur der Sache, d. h. in dem nothwendigen Entwick-

[1]) Vgl. *Rothe* Theologische Ethik II. S. 284.

lungsgange der Theokratie, dass, als jene Idee der Wohnung und Offenbarung Gottes zu ihrer Erfüllung und Realität gelangt war, also mit der neutestamentlichen Oekonomie, die niedere, unvollkommene Erscheinungsform derselben, wie sie der alttestamentlichen Oekonomie angehörte, nämlich der Tempel, von Menschen-Händen gebaut, fallen und aufhören musste; nachdem die Behausung Gottes im Geiste aus lebendigen Steinen erbaut war, bedurfte es der lokalen, räumlichen Behausung nicht mehr, ihre Zeit war abgelaufen.

Während bei vorstehender Auffassung, die das Verhältniss des Symbols und des Typus strenge festhält, die Aeusserungen der neutestamentlichen Schriftsteller über Stiftshütte und Tempel völlig klar werden, und auch namentlich die Stelle Joh. 2, 19., welche den Auslegern schon so viel zu thun gemacht hat, ihr Licht erhält [1]), verwickelt sich die gewöhnliche, mechanische Typik in vielerlei und unauflösliche Schwierigkeiten; insbesondere weiss sie nicht Rechenschaft darüber zu geben, dass Christus im Neuen Testament als typisches Gegenbild bald des Tempels überhaupt, bald einzelner Bestandtheile desselben, bald einzelner heiligen Geräthe, bald des Hohepriesters, bald des Opferthiers u. s. w. erscheint; und weil sie das Princip dieser verschiedenen typischen Auffassungen nicht aufgefunden, so verfährt sie selbst principienlos, indem sie ganz willkürlich bald dieses, bald jenes im alttestamentlichen Cultus für ein unmittelbares Bild Christi oder neutestamentlicher Verhältnisse erklärt. Das Princip der biblischen Typik ist aber das, dass alle religiöse Wahrheit, welche im alten Bunde durch verschiedene Symbole nach ihren verschiedenen Formen und Aeusserungen dargestellt wird, in Christo ihre Vollendung erreicht hat und in ihm zusammengefasst ist. Geht man diesem Princip aus, so lösen sich die Schwierigkeiten, die Willkür hört auf. So wird z. B. die Wohnung der Stiftshütte Hebr. 9, 24. für ein Gegenbild des Himmels, Christus eingegangen, erklärt; gleich darauf aber [illegible] wird der Vorhang in dieser Wohnung auf das [illegible]

[1]) Vgl. noch darüber besonders [illegible] Einleitung in's alte Testament III, S. [illegible] mentar II, S. 75 [illegible] Bähr, der Salom[illegible]

standen, das Geräth, in Bezug auf das eine unmittelbare Thätigkeit des Volks stattfand (der Brandopferaltar), in dem Vorhof."

Nach dieser Auffassung stellt also das israelitische Heiligthum symbolisch das Reich Gottes unter dem alten Bunde desshalb vor, weil in ihm Gott und Israel als bei einandersexend (verbündet) und zusammen in Einem Hause wohnend erscheinen, indem das Haus oder die Wohnung in zwei Abtheilungen zerfällt, von denen die eine die Stätte Gottes (Allerheiligstes), die andere die Stätte des Volks (Heiliges) ist. Wir haben es also bei der Prüfung mit zwei Punkten zu thun, nämlich zuerst mit dem behaupteten Zusammenseyn und Zusammenwohnen in dem Hause, sodann mit der Art und Weise dieses Zusammenwohnens in den beiden Abtheilungen des Hauses.

A. Das *Zusammenseyn und Zusammenwohnen Gottes und des Volkes* in dem Heiligthum beweist *Hengstenberg* auf dreifache Weise; und zwar: 1) aus der Benennung אהל מועד, welche die Stiftshütte „als den Ort bezeichne, wo Gott mit seinem Volke zusammenkommt, Gemeinschaft pflegt." Dass diese Erklärung von אהל מועד an und für sich vollkommen richtig ist, haben wir oben (S. 63) gesehen; allein der Name bezieht sich auf das Ganze des Heiligthums, Wohnung sammt Vorhof, und nimmermehr auf die Wohnung in ihren beiden Abtheilungen allein. Die biblische Urkunde gibt uns über ihn folgende authentische Interpretation: „Das ist das beständige Brandopfer vor der Thüre des Zelts der Zusammenkunft vor Jehova, woselbst ich (Jehova) mit euch will zusammenkommen, um daselbst mit dir zu reden." (Exod. 29, 42.). Hiernach erscheint keineswegs das Zelt als der Ort des Zusammen*wohnens* Gottes und Israels, sondern der Ort *vor* dem Zelt, also der Vorhof wird als die Stätte bezeichnet, wohin das Volk *kommen* soll, damit Jehova mit ihm rede. Das Stammwort von מועד, יעד heisst durchaus nicht zusammenseyn oder zusammenwohnen = verbundenseyn, sondern ursprünglich, wie *Gesenius* angibt, „bestimmen", im Niphal „sich an dem verabredeten Ort Jemandem stellen, mit ihm zusammenkommen", dann „sich gegenseitig wohin bestellen, Zusammenkunft verabreden, sich treffen" Nehem. 6,

2. Hiob 2, 11. Amos 3, 3., daher überhaupt „zusammenkommen." Jos. 11, 5. 1 Kön. 8, 5. Ps 48, 5. [1]) — So spricht Exod. 25, 22. Jehova zu Mose: „Ich will mit dir daselbst (bei der Lade im Allerheiligsten) zusammenkommen, und mit dir reden." Dies will zugestandenermassen durchaus nicht sagen, das Allerheiligste sey der Ort, wo Jehova mit Mose zusammen*wohnt*, sondern wohin er ihn bestellt, wohin Mose sich zu begeben hat, um mit Jehova zusammen zu kommen. Gerade ebenso ist denn אהל מועד nicht der Ort, wo Jehova und Israel zusammen*wohnen*, sondern wohin Israel zu gehen hat, um mit Jehova zusammen zu kommen, und seine Befehle zu vernehmen. Wie jene Worte an Mose voraussetzen, dass Mose nicht im Allerheiligsten wohne, sondern das *beständige* Seyn darin geradezu ausschliessen, so schliesst auch der Name אהל מועד das beständige Zusammenseyn Jehova's und Israels in dem Zelte aus, und bezeichnet letzteres lediglich als die Stätte, bei welcher zu bestimmter Zeit Jehova sein Volk treffen will.

2) Zum Beweis für das behauptete Zusammenwohnen in dem Heiligthum beruft sich *Hengstenberg* auf Stellen, wo gesagt oder vorausgesetzt werde, dass die Israeliten „bei Gott *im* heil. Zelt wohnen;" so schon Lev. 16, 16, wo auf dieses Wohnen des Volkes im Zelt „die Nothwendigkeit der Entsündigung" des letztern gegründet werde; ferner Ps. 15, 1. 27, 4. (wir setzen hinzu Ps. 61, 5. 84, 5. 92, 14), wo von einem Weilen oder Wohnen des Menschen im Hause Jehova's die Rede sey. Was jedoch zuerst Lev. 16, 16 betrifft, so scheint die Berufung darauf geradezu auf einem Versehen zu beruhen. Dem Hohenpriester wird dort geboten, am Versöhnungsfest auch die Stiftshütte zu sühnen „wegen der Unreinigkeiten der Söhne Israels", mit dem Zusatz: „also soll er thun dem Zelt der Zusammenkunft, das bei ihnen (אתם) sich niedergelassen in der Mitte (בתוך) ihrer Unreinigkeiten." Noch niemals ist es Jemand eingefallen dies anders zu verstehen, als: Gott wohnt in einem Zelte in der Mitte des Volkes, da aber jeder Israelite mehr oder weniger levitisch unrein werden konnte und doch mit dem Zelt

[1]) *Gesenius*, Handwörterbuch s. v.

in Berührung kam, so sollte auch das Zelt selbst, weil möglicher Weise durch Unreine verunreinigt, jährlich einmal gereinigt werden von „ihren (der Israeliten) Unreinigkeiten.“ Die Entsündigung des Zelts setzt also wohl voraus, dass die Wohnung in der Mitte des Volkes sich befinde, keineswegs aber, dass das Volk *in* dem Zelt mit Jehova zusammenwohne. Eben so wenig sind die andern Stellen beweisend, denn von der Hauptsache, dass nämlich das Volk als solches bei Jehova und wie er im Tempel wohne, dass beide sich in die Wohnung theilen, sagen sie lediglich nichts. Da in der alttestamentlichen Oekonomie die göttliche Offenbarung und mit ihr alles Heil für Israel an einen bestimmten Orte gebunden erscheint, wie *Hengstenberg* anderwärts sehr treffend ausgeführt hat[1]), so musste jeder Israelite wünschen, so nahe als möglich diesem Centrum göttlicher Gegenwart und göttlichen Heils zu seyn. Mit Recht hat man daher von jeher das vom Psalmisten ersehnte Weilen oder Wohnen im Hause des Herrn oder in seinen Vorhöfen oder auf dem heiligen Berge überhaupt auf das beständige Naheseyn bei der Quelle des Heils bezogen[2]). Dass aber ein Frommer oder gar das ganze Volk zugleich mit Jehova den Tempel bewohne, gleichsam unter einem Dache mit ihm lebe, daran dachte kein Israelite, eine solche Aeusserung würde eher für eine Art Blasphemie gegolten haben.

3) Endlich soll das Zusammenseyn und Zusammenwohnen Jehova's und des Volkes im Heiligthum daraus folgen, dass an gewissen Stellen, wie Amos 9, 1, Dan. 9, 24. Sachar. 6, 12,[3]) das Wort Tempel bildlich die Theokratie bezeichne, welche ihrem Wesen nach in nichts Anderem, als in der Verbindung Gottes und Israels, in dem Beisammenseyn beider, bestehe. Diese Folgerung ist jedoch, wie sich leicht zeigen lässt, unrichtig. Der Tempel war als der Ort, von dem alles Heil für Israel ausging, und als das Unterpfand des Bundesverhältnisses, das Centrum und Herz der Theokratie des A. B., ohne wel-

---

[1]) *Hengstenberg*, Christologie III, S. 525 fg.

[2]) Die Worte Ps. 22, 6.: „mein Wohnen ist im Hause des Herrn auf lange Zeit“ erklärt *Hengstenberg* (Christol. II, S. 447.) selbst so: Im Hause des Herrn wohnen ist auch hier sich seiner Nähe und Vertraulichkeit erfreuen.“

[3]) Vgl. dazu *Hengstenberg*, Christol. III, S. 207. II, 76. 447.

ches diese aufhörte zu seyn und zu leben; unter dem Tempel konnte daher auch wohl die ganze Theokratie gemeint seyn, wie das Wort Thron (und das war ja der Tempel als Sitz Jehova's) für Reich oder Königreich gebraucht wird, und das Wort Herz für Person steht. Damit ist aber nun noch keineswegs gesagt, dass das *Gebäude* des Tempels, der äussere sichtbare Bau des Heiligthums eine sinnbildliche Darstellung der Theokratie, insbesondere des Zusammenwohnens Jehova's und Israels sey. War der Tempel d. i. die Gegenwart und Offenbarung Gottes aus Israel weggenommen, so war das Herz aus dem Leibe dieses Volkes gerissen und das Israelitische Volksthum hatte ein Ende; keineswegs aber war dieser Sitz Gottes unter Israel, in des Volkes Mitte, zugleich der Sitz auch des Volkes. Mag man an den angeführten prophetischen Stellen unter „Tempel" immerhin die Gemeinde des Herrn verstehen, so ist doch jedenfalls an die Gemeinde des N. B. und nicht an die des A. B. zu denken, denn so gewiss erstere in der Schrift „Tempel" und „Haus Gottes" heisst, so wenig wird letztere so genannt, was auch nach der Natur und dem Verhältniss beider Oekonomien zu einander gar nicht geschehen konnte. Wie die ganze alttestamentliche Oeconomie vorherrschend realen Character hatte und sich in der Form der Aeusserlichkeit, Leiblichkeit und Räumlichkeit bewegte, so auch insbesondere die Idee des Wohnens und Offenbarens Gottes; Gott wohnte τοπικῶς unter dem Volke, das von Abraham abstammte. Die neutestamentliche Oekonomie dagegen hat vorherrschend idealen Character und bewegt sich in der Form der Innerlichkeit, Geistigkeit; in ihr wohnt Gott nicht mehr τοπικῶς in der Mitte eines durch leibliche Abstammung begrenzten einzelnen Volkes, sondern πνευματικῶς in den durch Christum neugeschaffenen Gläubigen, welchem Volke sie auch angehören mögen; diese Gläubigen bilden miteinander als die geistlichen Steine Ein Haus und sind so die wahre Wohnung Gottes, wie schon oben weiter entwickelt wurde (S. 80.). Es lag also eben so in der Natur der alttestamentlichen Oekonomie, dass Gott in einem Raume, in einem Haus wohnte, als es in der Natur der neutestamentlichen Oekonomie liegt, dass er innerlich in den Herzen der Gläubigen, in dem οἶκος πνευματικὸς (1 Petr. 2, 5), wohnt. So lange das Wohnen Gottes ein räumliches, lokales *unter* seinem Volke war, also während der

Dauer der alttestamentlichen Oekonomie, konnte nimmer das Volk selbst als seine Wohnung betrachtet werden; dies war erst eine Prärogative für das Volk des neuen Bundes, für die Gemeinde Christi, diese erst, nicht schon das Volk Israel, ist die „Behausung Gottes im Geist“ (Ephes. 2, 22). Trägt man letzteres auch auf das Volk des alten Bundes über, so vermengt man beide Oekonomien miteinander und zerstört die Ordnung in dem geschichtlichen Entwickelungsgange des Reiches Gottes, indem man dem alten Bunde etwas zumisst, was seiner Stufe noch gar nicht zukommt und so die Früchte vor die Blätter und Blüthen setzt, die ihnen naturgemäss vorausgehen müssen.[1])

B. *Die Art und Weise des Zusammenwohnens* Jehova's und Israels bestimmt *Hengstenberg* so, dass er dass Allerheiligste für die „Stätte Gottes“ und das Heilige für „die Stätte des Volks“ erklärt; der Vorhof ist ihm nur ein Substitut für das Heilige. Diese Auffassung ist ein auffallender Irrthum, indem nichts klarer und augenscheinlicher vorliegt, als dass „das Haus“, also Allerheiligstes und Heiliges mit einander, „die Wohnung“ und zwar die Wohnung Jehova's ist. Salomo sagt 1 Kön. 8, 13: „Gebaut habe ich ein Haus dir zur Wohnung“, nach *Hengstenberg* hätte er aber sagen müssen: Gebaut habe ich ein Haus für dich und Israel zur Wohnung. Es gibt keine dem ganzen alten Testamente mehr widersprechende Behauptung, als die: „die Wohnung“ habe aus zwei Wohnungen

---

[1]) *Hoffmann* (Weissagung und Erfüllung II, S. 112) hat mit Bezug auf die oben (S. 81) schon erwähnte Stelle Joh. 2, 17—19. behauptet: Israel heisse בית יהוה, d. i. Haus Gottes, z. B. Ruth 4, 11., weil Gott es sich erbaut habe, Israel und der Tempel seyen jedes in seiner Weise Gottes Haus. Allein Israel wird niemals im Sinne von Wohnung Gottes sein Haus genannt, sondern nur im Sinne von Familie oder Geschlecht. So namentlich auch Ruth 4, 11. Der gewöhnliche Ausdruck ist dann „Haus Israel“ oder „Haus Jakob“ (Jes. 2, 6. Ezech. 20, 5. Ps. 114, 1.). Hierbei findet eine ganz andere Ideenverbindung statt, als bei dem Ausdruck Haus Jehova's = Wohnung Jehova's. Insofern Jehova den Saamen Jakobs gemehrt und dessen Familie zu einem grossen Volk gemacht, hat er nicht nur das Haus Jakobs „gebaut“, sondern es ist dieses Volk auch sein eigenes Haus, insofern er Israels Bruder und Vater ist (Jes. 45, 13. Jer. 3, 19. Mal. 2, 10. Hos. 11, Die „Wohnung“ Jehova's heisst dagegen Israel nirgends.

bestanden; nirgends, in der ganzen Schrift wird das Heilige die Stätte oder Wohnung Israels genannt. Ja das Heilige heisst Exod. 40, 24. ebenso schlechthin „die Wohnung“ (Jehova's) als vorher V. 21. das Allerheiligste. Beides sind nur Abtheilungen Einer Wohnung, die durch Verhältnisse hervorgerufen sind, auf welche wir im folgenden Kapitel näher einzugehen haben. Nichts bringt mehr Unklarheit und Wirrwar in das ganze Heiligthum, als diese Meinung von zwei Wohnungen neben einander[1]); und nichts haben wir strenger festzuhalten, nichts wird sich auch bei jedem Schritt, den wir weiter in dem Heiligthum thun, mehr herausstellen als die Einheit der Wohnung und die unzertrennliche Zusammengehörigkeit ihrer beiden Abtheilungen gegenüber dem Vorhof. Dieser und dieser allein ist die Stätte des Volks, und „das Haus“ also Allerheiligstes *und* Heiliges, ist „die Wohnung“, nämlich Jehova's; nicht eine Abtheilung nur des Hauses war „dem Namen Jehova's“ gebaut, sondern „das Haus“ schlechthin, also das ganze Haus mit seinen beiden Abtheilungen. — Ganz neu ist die Meinung, das Heilige sey die *ideale* Stätte des Volks, der Vorhof aber die *wirkliche* und jene „seine eigentliche Wohnung“, habe das Volk „nur durch das Medium seiner Repräsentanten und Mittler, der Priester betreten“ dürfen. Dies ist schon darum unrichtig, weil der höchste und letzte Repräsentant des Volkes, der Hohepriester, in dem das ganze priesterliche Volk kulminirte und sich koncentrirte, nicht blos das Heilige, sondern auch das Allerheiligste betreten durfte; so wenig aber desshalb das Allerheiligste Stätte des Hohenpriesters und mittelbar des von ihm repräsentirten Volkes war, so wenig war auch das Heilige, weil die übrigen Priester es betreten durften, Stätte oder gar Wohnung des Volks. Ganz besonders spricht noch gegen diese Meinung die von der Stiftshütte etwas abweichende Einrichtung des Tempels, welche *Hengstenberg* gar nicht beachtet zu haben scheint. Der Tempel hatte nämlich einen abgetheilten Vorhof, die eine Abtheilung war für die Priester bestimmt und hiess geradezu der Priestervorhof, die andere gehörte dem Volk an. Wäre nun das Heilige die Stätte der Priester und mittelbar des Volkes gewesen, warum wird

[1]) Vgl. *Umbreit* Studien und Kritiken 1843. 1. S. 172.

ihnen dann von Salomo ihre Stätte ausserhalb des Heiligen und zwar im Vorhof angewiesen? Der Priestervorhof ist die Stätte der Priester, nicht aber das Heilige. Dass sie in letzterm Geschäfte zu besorgen hatten, macht es so wenig zur Priesterstätte, als das Allerheiligste zur Hohenpriesterstätte wird dadurch, dass der Hohepriester darin Geschäfte hatte; übrigens hatten die Priester ihre Hauptfunctionen gar nicht einmal im Heiligen, sondern eben im Priestervorhof. Ueberhaupt aber ist die Ansicht, der Vorhof sey ein Surrogat oder Substitut des Heiligen durchaus unstatthaft. Er hat ja auch äusserlich mit dem Heiligen gar nichts gemein, während Heiliges und Allerheiligstes lediglich durch die Grösse verschieden, in allem übrigen aber einander gleich sind, ist der Vorhof etwas absolut Anderes; jene bilden mit einander Ein Haus, dieser ist nur der unbedeckte, offene freie Raum um das Haus und vor ihm; wie kann er ein Surrogat für die eine innere Abtheilung des Hauses seyn? Er heisst Exod. 27, 9. geradezu der „Vorhof der Wohnung", also, wie Niemand bestreitet, des Heiligsten und Allerheiligsten; war er somit der Vorhof zu beiden oder für beide miteinander, so kann er unmöglich Substitut des einen, nämlich des Heiligen, gewesen seyn. Nichts endlich widerspricht mehr dem Geist des Mosaischen überhaupt des Hebräischen Alterthums, als der moderne Unterschied zwischen einer „idealen" und einer „wirklichen" Wohnung; das ist gerade das Charakteristische der altorientalischen Anschauung, dass sie Ideales und Reales *nicht* unterscheidet.

Von welcher Seite her man diese *Hengstenbergi*sche Auffassung genauer betrachtet, erscheint sie als unbegründet, theilweise selbst verwirrend. Die ihr so schnell gefolgt sind, haben sich durch den zuversichtlichen Ton, mit dem sie vorgetragen ist, induciren und von einer nähern Prüfung abhalten lassen.

ZWEITES KAPITEL.

Der Tempel im Einzelnen oder seine Haupttheile.

§. 1.

Das Haus mit seinen Nebenbauten.

Nachdem wir uns im vorigen Kapitel mit dem Ganzen des Heiligthums beschäftigt haben, wenden wir uns nun zu seinen Einzelnheiten und zwar zunächst zu seinen Haupttheilen. Bereits oben bei der Beschreibung des Ganzen (S. 23.) wurde seine Eintheilung angegeben. Es zerfällt in die beiden Haupttheile: Tempelgebäude, (d. i. das Haus mit seinen Nebenbauten) und Vorhof; das Haus selbst aber hat wiederum zwei Theile, das Heilige und Allerheiligste. Somit haben wir es in diesem Kapitel mit dreierlei zu thun, zuert mit dem *Haus im Ganzen*, dann mit seinen *beiden Abtheilungen* und endlich mit dem *Vorhof*.

Das Tempelgebäude im Allgemeinen kann nur richtig aufgefasst werden, wenn man die Stellung festhält, welche der Salomonische Tempel in der Reihe der Israelitischen Gotteshäuser und damit zugleich in der Geschichte der Theokratie einnimmt. Sein Verhältniss zu dem ihm vorausgehenden Gotteshaus, der Stiftshütte, bestimmt, wie wir oben (S. 2.) gesehen haben, die biblische Urkunde selbst deutlich und nachdrücklich als das des „*Hauses*“ zum „*Zelt*“, der festen, unbeweglichen Wohnung zur wandelbaren und beweglichen. Dieses so nahe liegende, einfache und unwidersprechliche Verhältniss ist der Schlüssel zur richtigen Auffassung des Tempelgebäudes, und nur aus ihm wird

so vieles klar, was sonst ein Räthsel bleibt. Die Grundidee beider, des Hauses wie des Zeltes, ist eine und die selbe, nämlich die im vorigen Kapitel nachgewiesene; beide müssen darum nothwendig vieles miteinander gemein haben. Weil aber beide verschiedenen Perioden der Theokratie angehören, so ist die Ausführung jener Idee bei beiden eine verschiedenartige. Das Heiligthum, welches Repräsentant der mit der Regierung Salomo's eingetretenen Periode des festen Besitzes des verheissenen Landes war, musste ein fester Bau, ein „*Haus*" seyn, und zwar insofern diese Periode zugleich die des Sieges, also auch der Macht, der Blüthe, des Glanzes war, ein herrliches, prächtiges Haus, ein *Pallast* היכל. Um dieses seines so höchst bezeichnenden, wichtigen und unterscheidenden Characters willen musste denn von dem Tempel nothwendig und sorgfältig Alles ausgeschlossen und entfernt bleiben, was ihm den Character des „Zeltes" hätte geben oder daran erinnern können. Die Periode des unsteten Umherziehens und Wanderns, des unsichern Besitzes, die Periode des Zelts war durch Jehova's Macht und Treue vorüber; das nunmehr in der Mitte des Volkes zu errichtende Heiligthum, wenn es auch der Idee eines israelitischen Gotteshauses überhaupt entsprechen und insofern der Stiftshütte gleich seyn musste, durfte ihr doch nimmer in der Form und Ausführung gleich seyn, sondern musste eher einen Gegensatz zu dem „Zelte" bilden. Man kann daher keinen falschern Grundsatz aufstellen, als den *Hengstenberg*'schen: „Im Allgemeinen muss als Regel gelten dass alles, was im Tempel anders ist, als in der Stiftshütte, zufällig und äusserlich seyn muss."[1]) Im Gegentheil sagen wir: Alles, was in beiden Gotteshäusern verschieden ist, hat seinen bestimmten Grund in dem Verhältniss des Hauses zum Zelt; jede Abänderung, Zuthat oder Weglassung ist eine nothwendige, aus jenem Verhältniss hervorgegangene, und von Zufall oder Wilkür kann hier keine Rede seyn.

Werfen wir nun von diesem allgemeinen Gesichtspunkte aus einen Blick auf das Salomonische Heiligthum, so zeigt sich uns auf der einen Seite ganz die gleiche Eintheilung, derselbe Entwurf des Ganzen wie bei der Stiftshütte: Wohnung und

[1]) *Hengstenberg*, Beiträge zur Einl. ins A. T. III. S. 639.

Vorhof, erstere abgetheilt in Heiliges und Allerheiliges; auf der andern Seite aber tritt uns alsbald eine Verschiedenheit entgegen: der Wohnung, dem Hause, sind nämlich eine *Halle und Stockwerke* beigegeben, die beide der Stiftshütte gänzlich abgehen. Es fragt sich daher vor allem, in welchem Verhältniss diese Zuthaten zu der Wohnung oder dem Hause selbst stehen. Würden sie nothwendig zum Heiligthum als solchem gehört und einen integrirenden Theil desselben gebildet haben, so hätten sie auch dem Zelt nicht fehlen können. Die Wohnung ist jedenfalls der Hauptbau, der Kern des Gebäudes; diesem beigegeben erscheinen somit Halle und Stockwerke als *Nebenbaute*. Dafür spricht auch ihre muthmassliche Bestimmung. Was zuerst die *Halle* betrifft, so verlautet nirgends etwas davon, dass sie, wie jeder der Haupttheile des Ganzen, Vorhof, Heiliges und Allerheiligstes, irgend eine Bedeutung für den Cultus gehabt hätte [1]; in jedem jener Haupttheile wurden bestimmte Cultushandlungen vorgenommen, und der Zutritt zu jedem war auf bestimmte Personen beschränkt, jeder hatte auch bestimmte Geräthe. Von dem allem zeigt sich bei der Halle nichts, folglich kann sie auch keinen wesentlichen Bestandtheil des Heiligthums an sich bilden, sondern muss eine aus irgend einem Grunde hervorgegangene blosse Zuthat seyn. Dieser Grund ist aber eben der, dass die früher ein Zelt gewesene Wohnung nun ein Haus, und zwar ein ansehnliches, herrliches Haus, ein „Pallast" seyn sollte. An einem Zelte konnte sich gar keine Halle befinden, auch nicht an jedwedem Haus war eine Halle angebracht, sondern nur an grössern, bedeutendern Gebäuden, also namentlich an Palästen (1 Kön. 7, 1—12.). Eine Halle am Eingang eines Gebäudes verlieh demselben ein grossartiges Aussehen, gab ihm den Charakter eines ungewöhnlichen, wichtigern, ausgezeichneten Gebäudes, und ein solches Gebäude war ja vor allen das „Haus Jehova's"; ihm musste seiner Bestimmung gemäss eine Halle beigegeben werden. Hatte Salomo's Königspallast eine Halle, wie viel weniger

[1]) Vgl. *Merz* im Kunstblatt 1844. S. 406: „Da die Vorhalle gar keine liturgische Bedeutung hatte, so war sie gar kein so wesentlicher Theil des Tempels, und hatte einen eben so äusserlichen Zweck als die Hofmauern."

durfte sie dem Pallaste Jehova's fehlen, der ohne sie jenem nachgestanden wäre. Die Halle des Tempels ist somit eine aus seinem Verhältniss zum „Zelt" hervorgegangene nothwendige Zuthat, durch welche die Wohnung Jehova's erst recht zu dem wird, was sie seyn soll, zu einem Haus, und zwar zu einem grossen, ansehnlichen, herrlichen Haus. Was sodann die *Stockwerke* angeht, so ist man über ihre Bestimmung allgemein einverstanden. „Es kann, sagt *Keil*, keinem Zweifel unterliegen, dass sie nach allgemeiner Annahme zur Aufbewahrung der mannigfachen Tempelgeräthe (1 Kön. 7, 51. 2 Kön. 11, 10. 2 Chron. 5, 1.), der Priesterkleidungen und anderer heiligen Gegenstände dienten, wie der Reliquien der Stiftshütte, die nach 1 Kön. 8, 4. 2 Chron. 5, 5. in den Tempel gebracht wurden, wahrscheinlich auch der Tempelschätze." [1]) So wenig als die Halle waren also die Stockwerke unmittelbar durch die Grundidee des israelitischen Gotteshauses geboten; sie dienten keineswegs wie jeder der Haupttheile zur Vornahme von Cultushandlungen, und waren eben desshalb auch kein integrirender Haupttheil des Ganzen. Zu jenen Haupttheilen standen sie vielmehr vermöge ihrer Bestimmung in einem ganz untergeordneten, dienenden Verhältniss, ähnlich dem der Hilfsgeräthe zu den Hauptgeräthen, z. B. der Lichtschneuzen zum Leuchter, der Töpfe zum Opferaltar u. s. w. Der Cultus war zu Salomos Zeit ausgedehnter, die Priesterschaft, überhaupt das ganze Cultpersonal, viel zahlreicher, der Cultgeräthschaften darum auch eine grössere Menge. Als zum Tempel gehörig mussten diese Geräthschaften auch in ihm aufbewahrt werden. Die „Wohnung Jehova's", also das Haus selbst, war aber dazu nicht da, sie musste lediglich diese ihre Bestimmung behalten; sie zur Aufbewahrung von Hilfsgeräthschaften zu verwenden, wäre gegen alles Dekorum gewesen; noch weniger konnte desshalb ihr Typus, ihre aus der Idee einer göttlichen Wohnung hervorgegangene Anlage und Form eine Abänderung erfahren. Es musste daher nothwendig ein Nebenbau angelegt werden, der jenem Bedürfniss entsprach, der nichts für sich Bestehendes war,

1) *Keil*, der Tempel Sal. S. 60; vgl. *Winer* Real-Wörterbuch II, S. 666. — *de Wette*, Archäologie S. 306.

sondern zum Hause gehörte, und mit ihm in Verbindung stand, ohne einen Haupttheil desselben zu bilden. Bei dem „Zelt“ war ein solcher Nebenbau noch kein Bedürfniss, die Verhältnisse waren dort noch viel einfacher und beschränkter; bei dem „Haus“ aber wäre es ein wahrer Mangel gewesen, wenn es an einem solchen Bau gefehlt hätte. Zugleich bekam durch ihn das an sich sehr einfache Haus mehr Umfang und Ansehen und entsprach so noch besser seiner Bestimmung, ein grosses, herrliches Haus, ein Pallast zu seyn; wie vorne am Eingang durch die Halle, so ward es auf den Seiten durch die Stockwerke gehoben.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über das Verhältniss der verschiedenen Bestandtheile des Tempelgebäudes zu einander können wir nun zu den Einzelheiten desselben übergehen. Der natürliche Gang, den wir dabei befolgen, ist der, dass wir zuerst den *Grundriss und Entwurf* betrachten, da von ihm alles Uebrige abhängt, und der ganze Bau sich innerhalb seiner bewegt, sodann die *Ausführung des Grundrisses* durch das Baumaterial, und endlich die *künstlerische Ausschmückung* des ausgeführten Baues.

I. Grundriss und Entwurf. Der Hauptbau, das eigentliche Haus ist ein *nach den Himmelsgegenden orientirtes, mit der Vorderseite gegen Osten gerichtetes Viereck*, dessen Länge gerade dreimal die Breite misst, und das auch nach der Drei abgetheilt ist, indem das eine Drittheil das Allerheiligste bildet und zwei Drittheile auf das Heilige kommen. Die Maass- und Formverhältnisse des Hauses sind also ganz dieselben wie die des Zeltes, nur der Maasstab selbst ist ein anderer, grösserer, was natürlich der Begriff des Hauses gegenüber dem Zelt mit sich bringt. Allein diese durch das Haus nöthig gewordene Vergrösserung ist keine unbestimmte, willkürliche, sondern bestimmte und von dem Zelt abgängige, indem die Längen- und Breitenmaasse des letztern gerade verdoppelt sind, so dass also nicht nur die Maass- und Formverhältnisse, sondern auch die Maassbestimmungen unmittelbar auf das Zelt zurückweisen und das Haus als Verdoppelung (Steigerung, Vervollkommnung [1]) des Zelts seinem Grundrisse

[1]) *Gesenius*, Lehrgebäude S. 692 c.

nach erschien. Es findet sonach zwischen der Wohnung des Hauses und der Wohnung des Zelts ein streng paralleles Verhältniss statt, das natürlich nicht zufällig seyn kann, sondern, wenn irgend etwas, absichtlich ist. Da nun jene Form- und Maassverhältnisse mit der Schönheit nichts zu thun haben, ja eher als unschön erscheinen, da auch äussere Nothwendigkeit, Nützlichkeit oder Zweckmässigkeit sie nicht können hervorgerufen haben, so lässt sich das strenge Festhalten und scharfe Hervortreten derselben beim Hause wie beim Zelt nur daraus erklären, dass man sie für den Typus hielt, welchen überhaupt eine Wohnung Jehova's, mochte sie nun Zelt oder Haus seyn, als solche nothwendig haben musste. Es fragt sich daher weiter: warum waren denn nun gerade jene, in dem Zelt wie in dem Hause sich gleichbleibenden Form- und Maassverhältnisse der Typus für die Wohnung Jehova's? Aus keinem andern Grunde, als weil dieser Typus der äusserliche, sichtbare, räumliche Ausdruck der Grundidee eines israelitischen Gotteshauses überhaupt, nämlich des göttlichen Wohnens und Offenbarens war. Schon die Orientirung nach den Himmelsgegenden, die natürlich keinen architectonischen oder sonst äusserlichen Grund gehabt haben kann, weist auf den Himmel hin, dessen Form sich der Hebräer mit allen alten Völkern im Viereck construirt dachte, wie diess nicht nur der bekannte Ausdruck: „die vier Enden des Himmels" (Jer. 49, 36. Matth. 24, 31. vgl. Ps. 19, 7.) beweist, sondern auch aus der Annahme von vier durch besondere Gestirne vertretenen Cardinalpunkten am Himmel (Hiob 9, 9. 38, 31 fg.) hervorgeht. *Das Viereck ist also die Himmelsform, der Himmelstypus*, das Raumgesetz für den Himmel [1]). Da aber der Himmel dem Hebräer im Gegensatz zur Erde der Wohnort Gottes und damit zugleich auch der eigentliche oder Ur-Offenbarungsort Gottes ist, zu dem jeder andere göttliche Wohn- oder Offenbarungsort in einem sekundären, abhängigen Verhältniss steht (S. 60 fg.), so wird ganz natürlich und nothwendig seine Form, sein Raumgesetz zum Typus für jeden Raum, welcher irgendwie eine göttliche Wohn- oder Offenbarungsstätte seyn sollte. Vor allem musste also auch die „Wohnung

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 157 fg.

Jehova's", mochte sie Zelt oder Haus seyn, zu ihrer Grundform das Viereck haben, und sich durchweg, im Ganzen wie im Einzelnen in dieser Form bewegen. Dieselbe tritt daher auch wirklich überall möglichst scharf hervor: der Vorhof, und zwar jede Abtheilung, trägt sie, das Haus, das Heilige, das Allerheiligste; auch die Altäre, die nicht minder göttliche Offenbarungsstätten waren (Exod. 20, 21.), mussten viereckt seyn (Exod. 27, 1. 30, 2. 37, 25. 38, 1.). Dieselbe Form wiederholt sich auch im Serubabel'schen und im Herodianischen Tempel, und am stärksten wo möglich tritt sie im visionären (bedeutsamen) Ezechiel'schen Tempel hervor [1]). Wie das Wesen der Wohnung Jehova's in immer vermindertem Grade auf immer weitere Kreise, ja zuletzt auf das ganze Bundesland übergeht (S. 63 fg.), so trägt auch jeder dieser Kreise die Form des Vierecks. So das nach den Himmelsgegenden orientirte Lager (Num. 3, 22. 29. 35. 38. vgl. mit 2, 2. 3. 10. 18. 25.), so die heilige Stadt [2]), so der grosse Bezirk um den visionären Tempel und die visionäre heilige Stadt (Ezech. 45, 2. 48, 16.), so endlich nach den Rabbinen das ganze heilige Land [3]). Zum letztenmal finden wir die viereckte Form noch besonders scharf hervorgehoben bei der visionären Himmels- und Gottesstadt, der σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, die vom Himmel herabsteigt. Offenb. 21, 2. 3. — Was nun insbesondere *das* Viereck betrifft, in welchem das „Haus" des Tempels angelegt ist, so kommt dabei noch zweierlei in Betracht, nämlich seine *Richtung* oder *Stellung* und seine *specielle Form*. Es ist, wie bemerkt, im Allgemeinen nach den Himmelsgegenden orientirt, aber dann namentlich so gestellt, dass seine Vorderseite, der Eingang, nach *Osten* blickt. Daraus geht nun noch bestimmter die Beziehung des Ganzen auf den Himmel hervor; denn die Himmelsgegend, welche wir Osten nennen, heisst dem Hebräer die Vordere, auch das Angesicht, weil diess auf der Vorder-

---

[1]) Vgl. *Hävernick*, Commentar über den Ezechiel S. 690.

[2]) *Joseph.* Bell. Jud. 5, 4, 2. (Offenb. 21, 10.).

[3]) Vgl. die Rabb. Stellen bei *Lightfoot* Decas chorogr. 8, 1. (Opp. II. pag. 421).

seite des Menschen ist, Westen dagegen erscheint als die Hinterseite [1]). Das Viereck, welches dem Himmelsviereck entsprechen sollte, konnte nach dieser Anschauungsweise nimmer so gestellt werden, dass seine Vorderseite nach „Hinten" d. i. nach Westen blickte, sonst hätte es ja eine entgegengesetzte Stellung gehabt, vielmehr musste es auch in seiner Stellung dem Himmelsviereck entsprechen, und seine Vorderseite der Vorderseite des Himmels correspondiren. Ebensowenig ist die besondere Form, die das Viereck des Hauses hat, eine zufällige und willkürliche. Hier beim Tempel, wie bei der Stiftshütte ist das Viereck ein streng nach der *Drei* construirtes, indem nicht nur seine Länge genau dreimal so viel als seine Breite beträgt, sondern auch seine so wichtige Theilung in das Heilige und Allerheiligste nach der Drei bestimmt ist. Der Grund davon kann nimmer ein ästhetischer seyn, denn wenn auch die Grundform, z. B. der schönsten Griechischen Tempel ein längliches Viereck war, so betrug doch die Länge höchstens nur das Doppelte der Breite [2]), niemals aber das Dreifache; letztere Form gibt durchaus kein Verhältniss, das schön genannt werden kann, sie ist vielmehr eine unproportionirte, und darum unschöne. Noch weniger kann äussere Nothwendigkeit oder Zweckmässigkeit der Grund jener grossen Länge des Vierecks seyn, denn das Heilige hätte ganz unbeschadet seiner Bestimmung im Cultus und des Raums für seine Geräthe recht wohl kürzer, etwa ebenso gross als das Allerheiligste seyn können, am wenigsten aber war gerade die doppelte Länge nothwendig. Hier bleibt gar kein anderer Grund übrig, als ein symbolischer, nämlich die Bedeutung der Drei. Wie die Form des Vierecks überhaupt, so war auch seine nähere Bestimmung resp. Theilung nach der Drei eine bedeutsame. Die Drei ist die Zahl der wahren, in sich vollendeten Einheit, die Zahl Gottes und überhaupt eines in sich vollkommenen, göttlichen Ganzen [3]). Dadurch, dass das Viereck nach der Drei sowohl abgemessen als ge-

---

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cult. I, S. 212.

[2]) *Schnaase*, Gesch. der bild. Künste II, S. 13.

[3]) S. die nähere Nachweisung in der Symbolik des Mos. Cultus I, S. 115.

theilt war, bekam die Wohnung das Gepräge eines in sich vollendeten, einigen, göttlichen Ganzen. Das ganze Haus ist ungeachtet seiner beiden Abtheilungen *Eine* Wohnung und zwar die Wohnung Gottes; Heiliges und Allerheiligstes sind unzertrennliche Theile des Einen göttlichen Ganzen.

Ausser den Formverhältnissen des Grundrisses sind aber auch seine einzelnen *Maassbestimmungen* wohl zu beachten. Diese bewegen sich streng innerhalb der *Zehn*, ja im ganzen Grundriss kommt keine Zahl vor, die nicht irgendwie durch die Zehn näher bestimmt oder mit ihr verbunden wäre. Das Längen-, Breiten- und Höhemaass ist nach der Zehn bestimmt; bei der Stiftshütte ist es die einfache Zehn, nach welcher die Breite und Höhe, und die einfache Drei in Verbindung mit der Zehn, nach welcher die Länge gemessen ist; beim Tempel ist es die doppelte Zehn und die doppelte Drei in Verbindung mit der Zehn, wornach die Maasse bestimmt sind. Die Absichtlichkeit dieser Bestimmung kann um so weniger bezweifelt werden, als sie auch sonst im Tempel in allen seinen Haupt- und Nebentheilen so scharf als möglich hervortritt. Im Allerheiligsten sind die beiden neuen kolossalen Cherubimbilder nach der Zehn gemessen: jedes hat zehn Ellen in der Höhe und zehn Ellen in der Breite (durch die Ausdehnung der Flügel). Im Heiligen stehen zehn Leuchter und zehn Tische. Im Vorhof umgeben den Altar zehn Waschbeckengestelle, der Altar selbst misst zehn Ellen in der Höhe und die doppelte Zehn ist die Zahl der Ellen seiner Breite und Länge; das eherne Meer hat zehn Ellen im Durchmesser und dreimal zehn Ellen im Umfang, und von den Blumenknospen, die seinen Rand schmücken, kommen immer je zehn auf eine Elle; die ehernen Säulen tragen an ihren Kapitälen zwei Reihen Granatäpfel, deren jede aus zehnmal zehn derselben besteht. Ebenso verhält sich's mit den beiden Nebenbauten: die Halle misst zehn Ellen in der Tiefe und doppelt so viel in der Breite; die Stockwerke zeigen in der Breite und Höhe die Zehn gebrochen, die halbe Zehn, und sind ebendamit so zu sagen als ein halber Bau, als Nebenbau des Hauses bezeichnet. Hiernach erscheint die Zehn als die dirigirende Hauptzahl, nach der Alles im ganzen Gebäude gemessen, gezählt, geordnet ist. Fragt man, woher diess komme, so ist die

Antwort ganz einfach und naheliegend die, dass die Zehn die Zahl des Bundes ist, den wir oben als das Centrum und die Seele des ganzen Baues kennen gelernt haben (S. 49. 52.). Der Dekalogus ist die Offenbarungsurkunde für Israel, die Bürgschaft für das Bundesverhältniss, das israelitische Grundgesetz, auf dem alle religiösen und politischen Verhältnisse dieses Volkes beruhen; er ist auch die letzte Wurzel des Offenbarungsgebäudes, der Thron und damit das Wohnen Jehova's unter Israel und seine ganze Offenbarung ist auf ihn basirt. Nach der Wurzel aber richtet sich alles, was aus ihr hervorgeht, der Stamm wie die Zweige, die Blätter wie die Früchte. Ist der Grundlage des Ganzen, dem Kern und Centrum die Zehn aufgeprägt, so ist nichts natürlicher, als dass diese Zahl zur Grund- und Normalzahl des Ganzen wird, dasselbe dominirt und sich möglichst in allen seinen Theilen wiederholt, so dass Alles in dem Bau auf jene Grundlage wieder zurückweist, wie die Radien auf das Centrum. Auf die Ursache aber, warum das israelitische Grundgesetz nach der Zehn bestimmt und geordnet ist, näher einzugehen ist hier nicht der Ort. Nur so viel mag bemerkt werden, dass, wenn, wie immer noch da und dort die Ansicht herrscht, der Grund in der Zehnzahl der Finger gelegen wäre, um die Gebote an den Fingern herzählen und so dem Gedächtniss leichter einprägen zu können, der ganze Tempelbau sammt seinen Geräthen am Ende und zuletzt auf die zehn Finger hingewiesen und an sie erinnert hätte. Wohl eher muss man umgekehrt schliessen, dass die Zehn sicher nicht zur dominirenden Hauptzahl der Wohnung Jehova's und des ganzen Heiligthums geworden wäre, wenn sie an nichts weiter erinnerte, als an die zehn Finger der Hand, und lediglich nur von diesen entlehnt wäre. Die Zehn ist bei den Hebräern die Zahl der Vollkommenheit, es ist, weil die allumfassende, auch die vollkommenste Zahl [1]). Als solche war sie sehr bezeichnend dem Gesetz, das alle Gebote umfasst, und als das vollkommenste galt, aufgeprägt; als solche beherrschte sie auch die Totalität des Heiligthums; wenn irgendwo, so musste hier alles nach der Zahl der Vollkommenheit geordnet, gezählt, gemessen seyn.

[1]) Symb. des Mos. Cult. I, S. 181.

Zur Rechtfertigung der bisher entwickelten Auffassung des Grundrisses wird es dienen, wenn wir die *neuesten abweichenden Ansichten* einer kurzen Prüfung unterwerfen. Die Bedeutsamkeit der Form- und Maassverhältnisse im Allgemeinen erkennt man zwar an[1]), ist aber nicht völlig einig darüber, *was* sie bedeuten. So meinte *Hävernick*, nur im Heidenthum habe das Viereck eine Beziehung auf das Universum, dem Hebraismus sey dieselbe fremd; hier könne es keine andere Bedeutung haben, „als die allgemeine des regelmässigen, festen und bestimmten, genau abgegränzten und unwandelbaren;" so erkläre schon *Phurnutus* die viereckige Gestalt der Hermessäulen: τετράγωνος μὲν, τῷ το ἑδραῖόν τε καὶ ἀσφαλὲς ἔχειν, und *Suidas* bemerke zu dem Worte τετράγωνος: ἐνσταθὴς ἑδραῖος: treffend sage daher *Vitringa* von dem Quadrat des neuen Jerusalem: id vero mystice figurat ecclesiae firmitatem et statum ejus immotum, τετράγωνα enim situm non facile mutant. Hiervon wird sodann auf das Heiligthum die Anwendung gemacht mit den Worten: „Regelmässig sicher angelegt erhebt sich so der neue Tempel vor dem Blicke des Ezechiel: seiner umfangreichen Grösse entspricht zugleich die Form derselben, die durch sie dargestellte Festigkeit." [2]) Diese Bedeutung der Immobilitas jedoch widerlegt sich allein schon daraus, dass das Viereck nicht etwa bloss die Grundform des Tempels, als des festen unbeweglichen Heiligthums, des „Hauses" gegenüber dem „Zelt", ist, sondern ganz ebenso auch der Stiftshütte, dem beweglichen, wandelbaren Heiligthum, dem „Zelte" zukommt. Unmöglich kann aber die Grundform des beweglichen Heiligthums das gerade Gegentheil von dem ausdrücken, was seinen unterscheidenden Charakter ausmacht; dem Beweglichen, Wandelbaren kann

---

[1]) Die Zweifel, welche *Schnaase* (Gesch. der bild. Künste I, S. 283 fg.) ausspricht, dürften durch unsere Erörterungen als beseitigt erscheinen. Gesteht man, wie *Schnaase* thut, dem Ganzen symbolische Beziehungen zu, so erfordert es die Konsequenz, sie auch den architectonischen Verhältnissen, innerhalb deren sich der Bau bewegt, einzuräumen. Mit Recht sagt *Umbreit* (Studien und Kritiken 1843. 1. S. 169): „Wenn Regel- und Gesetzmässigkeit vor Allem einem Baue nothwendig ist, so ist Zahl und Maas von grosser Bedeutung; und ist der Bau im Ganzen ein symbolischer, so darf der Zahl und dem Maass die Symbolik nicht fehlen."

[2]) *Hävernick*, Commentar zum Ezechiel S. 691.

nimmermehr das Zeichen der Unbeweglichkeit und Festigkeit aufgeprägt seyn. Eher noch könnte man die Bedeutung der Regelmässigkeit gelten lassen, allein auch sie ist nicht die eigentliche und ursprüngliche, sondern nur eine indirecte, abgeleitete. Insofern nämlich der Himmel Typus aller Regelmässigkeit, Ordnung und Gesetzmässigkeit ist, kann auch die Form, in welcher der Himmel beschlossen ist, die Himmelsform, das Viereck, mittelbar Symbol der Regelmässigkeit seyn; zunächst aber und unmittelbar weisst es auf den Himmel selbst hin, der dem Hebräer vor Allem Wohn- und Offenbarungsort Gottes ist. Eben davon ist denn das Viereck, sowohl beim „Haus" als beim „Zelt", wie bei jeder Wohn- und Offenbarungsstätte Gottes überhaupt, Symbol. Da *Hävernick* selbst das Wesen und die Grundidee des Tempels darein setzt, Offenbarungsstätte Gottes zu seyn, so steht damit unsere Auffassung des Vierecks viel mehr in Einklang, als die seinige. — Eine zweite Ansicht über das Viereck, als Grundform des Heiligthums, beruht auf der oben (S. 82 fg.) beleuchteten *Hengstenberg*'schen Deutung des letztern, wornach es „das Reich Gottes unter dem alten Bunde" darstellen soll. Hiernach ist dann das Viereck „symbolische Form oder Signatur des Rei ches Gottes." So *Keil*, der die Orientirung des Vierecks nach den Himmels- oder Weltgegenden darauf bezieht, „dass das in der Welt befindliche und durch das irdische Heiligthum abgebildete Reich Gottes die Bestimmung habe, die ganze Welt zu umfassen und in sich aufzunehmen"[1]). Diese Ansicht wurde von *Kurtz* weiter ausgeführt und dahin modificirt, dass das Viereck zunächst „Signatur der Welt als der göttlichen Offenbarungs- und Manifestationsstätte sey; insofern aber die Offenbarung zur Zeit sich κατ' ἐξοχην auf Israel beschränkt habe, sey das Viereck „im Mosaismus speciell die Signatur der Theokratie, des Reiches Gottes in Israel"; diese Theokratie habe die Bestimmung „sich über die ganze alte Schöpfung auszudehnen, sie in sich aufzunehmen", und sey darum gewissermassen „eine Welt im Kleinen" [2]). Diese Deutung des Vierecks fällt schon

[1]) *Keil*, der Tempel Salomo's S. 139—142.

[2]) *Kurtz*. Ueber die symbolische Dignität der Zahlen an der Stiftshütte, in den Studien und Kritiken 1844. 2. S. 344 fg.

mit der *Hengstenberg*'schen Ansicht von der Bedeutung des Heiligthums überhaupt; denn stellt letzteres nicht das Reich Gottes unter dem alten Bunde dar, so kann auch seine Grundform nicht die Signatur dieses Reiches seyn. Abgesehen davon ist aber das Viereck nichts weiter, als die bestimmte Form eines Raums oder Ortes; Räumlichkeit, Oertlichkeit gehören zu seinem Wesen; das Reich Gottes aber steht in keiner innern, wesentlichen Beziehung zum Raum, es ist ein geistiges, inneres Verhältniss; niemals kann daher eine blosse Raumfigur sein Bild, seine Signatur seyn. Das israelitische Heiligthum ist seinem Wesen nach „Wohnung Jehova's;" zu einer Wohnung aber gehört ein Ort, ein Raum, und wenn nun der für das Heiligthum bestimmte Ort oder Raum durchweg viereckt geformt ist, so kann das Viereck nichts anderes seyn, als Signatur des Wohn- (d. i. Offenbarungs-) *Ortes* Gottes, nicht aber des Reiches Gottes, das an sich mit dem Raum gar nichts zu thun hat. Wohl ist das Reich Gottes auch bedingt durch Offenbarung, hier aber beim Tempel handelt es sich nicht sowol um Offenbarung überhaupt, als namentlich um die Offenbarung Gottes im Raume, an einem Ort, und die Form oder Signatur *dieser* Offenbarung ist das Viereck. Gänzlich verfehlt erscheint auch die Beziehung der Stellung des Vierecks nach den Weltgegenden auf die Ausdehnung des Reiches Gottes über die ganze Welt. Denn hiernach würde eigentlich das israelitische Heiligthum ein Bild von dem Univeralismus des Christenthums seyn. Das „Reich Gottes unter dem *alten* Bunde", welches man im Tempel dargestellt wissen will, hatte ja keineswegs die Bestimmung „die ganze Welt zu umfassen," sondern auf das israelitische Volk und Land; eine solche Bestimmung war erst die des Reiches Gottes unter dem *neuen* Bunde. Nach jener Auffassung hätte somit die Form und Stellung des Tempels etwas rein Zukünftiges dargestellt, was erst eintreten konnte und sollte, nachdem der Tempel völlig abrogirt und zerstört war. Kein Symbol aber des alten Bundes war ohne Beziehung auf die Gegenwart, keines hatte *rein* typischen Character. Die *Hengstenberg*'sche Deutung verfällt auch bei diesem einzelnen, besondern Punkt wieder in den Fehler der alten Typik zurück und vermengt die beiden Oekonomien mit einander.

II. Baumausführung. Während in dem eben betrachteten Grundrisse die Grundidee des Baues vorerst nur die ihr ent-

sprechenden räumlichen Formen gefunden hat, erhält sie in der Bauausführung ihre materielle Verwirklichung. Da die Grundidee des Tempels und der Stiftshütte eine und dieselbe ist, so sind auch die formellen Verhältnisse beider im Allgemeinen einander gleich, wenigstens völlig analog. Anders aber ist es mit der materiellen Verwirklichung der formellen Verhältnisse in der Bauausführung. Diese war durchaus abhängig von dem so wesentlichen Unterschied zwischen „Zelt" und „Haus", den Stiftshütte und Tempel darzustellen hatten und der möglichst hervortreten sollte. Bei dem Gegensatz selbst, in welchem theokratisch das Haus zum Zelt stand, erforderte die Bauausführung nicht bloss überhaupt schon anderes Material, sondern es war ausserdem nothwendig, dass alles entfernt blieb, was irgend wie zum Zeltbau gehörte und an das Zelt hätte erinnern können. An die Stelle der leichten, beweglichen, tragbaren Stoffe, wie Decken, Teppiche, Umhänge, Stangen, mussten schwere, feste, unbewegliche, wie Steine, Holz, Metall, treten. Die Bearbeitung, Vertheilung und Verwendung dieser Stoffe im Einzelnen, überhaupt die ganze Technik musste eine andere seyn, als bei einem Zelt. Dabei verstand es sich von selbst, dass der Bau so ausgeführt wurde, wie es der damalige Grad der Technik, der Geschmack und die Kunststufe der Zeit mit sich brachte. Phönicische Bauleute waren es, die den Plan und Grundriss ausführten; sie bauten natürlich nicht nach Art der Aegypter oder Griechen oder Inder, sondern nach Phönicischer, vorderasiatischer Art, im Geschmack der Salomonischen Zeit und nach den Regeln Phönicischer Kunst. Immerhin aber durften von diesen fremden Bauleuten weder Stoffe noch Kunstformen gewählt und angebracht werden, mit denen man etwa Vorstellungen verband, die mit der an die Wohnung Jehova's sich knüpfenden Vorstellungen unvereinbar gewesen wären, vielmehr mussten sie irgendwie der Grundidee und dem Wesen des Gebäudes entsprechen. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über die Bauausführung wenden wir uns nun zum Einzelnen.

Der Bau wurde ganz aus *Quadern* aufgeführt, wie dies sein Character nicht nur als Haus überhaupt, gegenüber dem Zelt, das Bohlenwände hatte (Exod. 26, 15 fgg.), sondern namentlich als Pallast erforderte. Die gewöhnlichen Häuser baute man aus Steinen (Lev. 14, 40. 42.) wohl auch aus Backstei-

nen, die Palläste aus Quadern [1]). Dass die Quadern dem Bau noch ganz besonders den Charakter der Festigkeit, Unwandelbarkeit und Stetigkeit gaben, liegt am Tage; diesen Character würde er aber geradezu eingebüsst haben, wenn die Quadern, wozu ohnehin im Text keinerlei Andeutung liegt, nur den Unterbau gebildet hätten und der ganze obere Theil, wie Manche wollen (S. 25 fg.), von Holz gewesen wäre. Im letztern Fall würde der so nothwendige, in der geschichtlichen Entwickelung der Theokratie begründete und bedeutsame Gegensatz zur Stiftshütte mit ihrem Bohlengerüste gänzlich weggefallen seyn. Wenn der Text die Quadern אבן שלמה מסע d. i. ganze (integri) Steine des Steinbruchs nennt, so sind damit keineswegs rohe, unbehauene Steine gemeint, denn 1 Kön. 5, 31. heissen sie ausdrücklich אבני גזית d. i. behauene Steine, es sollten möglichst grosse, zwar behauene, aber nicht zerschlagene, zerstückte Steine seyn. Diese letztere Bestimmung verdient besondere Beachtung, es ist keine technische, sondern religiöse, wie aus der völlig parallelen Vorschrift hinsichtlich des Altars Jehova's, auf dem das Volk seine Opfer darbrachte, erhellt. Auch dieser war eine durch göttliche Offenbarung hervorgerufene Stätte (Exod. 20, 21.), und sollte gleichfalls aus „ganzen Steinen" (אבנים שלמות) gebaut werden; erklärend wird hinzugesetzt: „über welche man kein Eisen geschwungen." Jos. 8, 31. Deut. 27, 6., den Grund fügt Exod. 20, 21. bei mit den Worten: „denn schwingst du dein Eisen über sie, so entweihest du sie." Das Schwingen des Eisens über den Steinen geschah, wenn sie gewaltsam zerschlagen, zerbrochen, zerstückt wurden; zum heiligen, geweihten Altar Gottes sollte aber nichts Zerstücktes, Zerbrochenes, Zerschlagenes verwendet werden — dadurch wäre er entweiht worden — sondern nur Ganzes שלם. Der Begriff der Ganzheit oder Integrität ist aber im Hebraismus ein sehr wichtiger und vielsagender; an ihn schliesst sich unmittelbar die Idee des Vollkommnen, Normalen, Unverdorbenen, was in der Sphäre des Geistigen, Innerlichen, Sittlichen das Heil (Frieden שלום) und Heilige ist; ebenso schliesst sich dann umgekehrt an den Begriff

[1]) *Winer*, Realwörterbuch I, S. 547.

des Zerstückten die Idee des Mangelhaften, Corrupten, Verdorbenen, was in der geistigen und sittlichen Sphäre das Unheilvolle und Unheilige ist. So, um nur eines anzuführen, mussten die Priester, als die „Heiligen", deren ganzer Beruf das Heiligen war, und die Kleider des Heils trugen, am ganzen Körper integri, unversehrt seyn; der geringste Mangel oder Fehler, wenn er sie auch an den Priestergeschäften nicht hinderte, machte sie dennoch zum Priesterberuf untauglich, Lev. 21, 16 fgg. [1]). Zu dem Altar, als der heiligen Gottesstätte, deren Zweck die Heiligung und das Heil des Volkes war, sollte schon in der Wüste, wo er noch nicht fixirt seyn konnte, jedenfalls kein Material verwendet werden, welches das Gepräge der Zerstückelung an sich trug und dadurch an Corruption erinnerte. Alles Heilige und Geweihte musste auch Ganz, שלם, seyn; war es nicht ganz, sondern irgend wie corrupt, so war es eo ipso entweiht und zum Cultus unbrauchbar [2]). Was vom Altar gilt, gilt eben so von dem Hause Jehova's, der eigentlichen und vollkommenen Offenbarungsstätte; zu ihr durfte noch viel weniger Material verwendet werden, an das sich irgend die Vorstellung des Zerstückten und damit zugleich Corrupten knüpfte; den Bau aus zerstückten Steinen aufzuführen, würde mit seinem innersten Wesen als Ort des Heils, als „Pallast der Heiligkeit", wie er so oft heisst (vgl. S. 58.), im Widerspruch gestanden seyn. Hieraus erklärt sich denn auch ungezwungen die sonst etwas auffallende Bemerkung zu den Worten: das Haus ward von Steinen des Steinbruchs gebaut 1. Kön. 6, 7;

---

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cultus II, S. 42 und 55 fg.

[2]) Die Rabbinen führen das Mos. Gebot hinsichtlich der Steine des Altars weiter aus, und erklären z. B. jeden Stein, der einen Riss oder einen Defect so gross nur wie eine Olive habe, für untauglich. Den Grund des Gebots wissen sie aber nicht anzugeben. *Maimonides* (More Neb. 3, 45.) erblickt darin einen Gegensatz gegen heidnische Altäre, die aus gehauenen Steinen gebaut worden seyen. Der Talmud (Middoth 3, 4) gibt folgenden wunderlichen Grund an: Quia ferrum vitae hominum minuendae factum est, altare autem augendae, non convenit, ut minuens commoveatur super augente, ne hoc victum et triumphatum esse videatur. Etwas näher kommt der Sache *Ruschi ex Jalc.* in Exod. 20: Quia altare שלום cum patre coelesti conciliat, idcirco לא יבא עליו ברת ומחבל. Vgl *Cramer* de ara exteriori. 2, 6.

„und Hämmer und Meisel, irgend ein eisernes Werkzeug, ward nicht gehört beim Hause, da es erbauet ward" Nicht minder erklärt sich nun die Art, wie der Nebenbau, die Stockwerke, mit dem Hauptbau verbunden wurde. Die Balken, welche das zweite und dritte Stockwerk trugen, waren nicht in die Mauer des Hauptbaues eingesetzt, sondern lagen auf den desshalb angebrachten Absätzen dieser Mauer auf (S. 41.). Den Grund dieser schwierigen und weniger einfachen Verbindungsart gibt der Text 1 Kön. 6, 6. selbst mit den Worten an: „damit sie (die Balken) nicht eingriffen in die Wände des Hauses"; wie gewichtig dieser Grund erschien, sieht man daraus, dass er gleicherweise sogar beim visionären Ezechielschen Tempel angegeben und hervorgehoben wird. Ezech 41, 6. Das Einsenken der Balken in die Mauer würde ein theilweises Durchbohren derselben erfordert haben, es hätten grosse Löcher in sie gemacht werden müssen; diess sollte aber verhütet werden, weil sonst die Mauer und mit ihr das Haus den Character der Ganzheit und Unversehrtheit verloren hätte, und also „entweiht" worden wäre. Zugleich aber erschienen durch jene Verbindungsweise die Stockwerke recht eigentlich nur als An- und Nebenbau (S. 94.), der zwar von dem Hauptbau recht eigentlich getragen wird, aber nicht integrirend mit ihm verbunden, sondern nur an ihn angelehnt ist, also auch nicht mit ihm vermischt werden darf [1]).

Der ganze Steinbau wurde nach Innen mit *Holz übertäfelt*, selbst beim Fussboden war dies der Fall; all dies Täfelwerk aber bekam einen *Goldüberzug*. Diese Art der Bauausführung ist eine Eigenthümlichkeit der vorderasiatischen Architectur, die hauptsächlich bei den Phöniciern zu Hause gewesen, vielleicht auch von ihnen ausgegangen seyn mag. Der Bau der Schiffe, welche die beweglichen Häuser dieses seefahrenden Handelsvolkes waren, führte wohl direct dazu, auch die stehenden Häuser auszuzimmern und mit Täfelwerk zu versehen. Der

---

[1]) Vgl. *Hävernick* Commentar über den Propheten Ezechiel S. 673 „Während einerseits das Heiligthum als der Träger jenes Anbaues erscheint, als das Fundament, der Grund seines Bestehens, so wird doch andererseits jede falsche Vermischung beider sorglichst vermieden und gerade der Abstand, in welchem das Heiligthum und jener Anbau von einander stehen, muss sich in der Bauart bemerklich machen."

Reichthum und die orientalische Pracht- und Prunkliebe rief besonders bei Gebäuden, die für die Götter oder für deren Repräsentanten auf Erden, für die Könige bestimmt waren, die weitere Sitte, das hölzerne Getäfel mit kostbarem Metall zu überziehen hervor; doch mögen dabei zugleich symbolische Rücksichten obgewaltet haben. Ausschliesslich Phönicisch war aber diese architectonische Sitte jedenfalls nicht, denn wir finden sie auch in Medien an dem Pallast der Persischen Könige zu Ekbatana und an dem dortigen Tempel der Anahid[1]); ingleichen verfertigten auch die Babylonier Götterbilder von Holz, die mit Gold überzogen wurden. (Jes. 40, 19. Deut. 7, 25.)[2]). Wurde nun auch der Salomonische Tempel als Kunstproduct seiner Zeit im Gesschmack und nach der Kunststufe derselben ausgeführt, was gar nicht anders seyn konnte, so ist doch bei ihm jene architectonische Sitte, wie sich gleich zeigen wird, ganz in den Kreis israelitisch-religiöser Anschauung gezogen und von ihr eine Anwendung gemacht, welche, weit entfernt etwas der Bestimmung des Baues Widerstrebendes oder Fremdartiges in ihn zu bringen, vielmehr ganz in dem Dienst der Grundidee steht und dem Character des Gebäudes vollkommen entspricht.

Was zuerst das *Uebertäfeln mit Holz* betrifft, so ist wohl zu beachten, dass der Text, nachdem er das Einzelne in dieser Beziehung sorgfältig bestimmt, nochmals am Schluss mit Nachdruck hinzufügt: „Alles von Cedern, kein Stein ward gesehen." 1 Kön. 6, 18. Hiernach war es also Absicht, im Innern des Hauses keinen Stein blicken zu lassen; nach Innen, als Wohnung Jehova's, sollte das Gebäude *nicht* als steinern erscheinen. Unwillkürlich fragt man: warum nicht? Vielleicht hing es mit Vorstellungen zusammen, auf die auch die vorhin angeführte Stelle über die Erbauung des Opferaltars beim Zug durch die Wüste Exod. 20, 21 fg. leitet. Dort wird gefordert, dass der Opferaltar immer, entweder von Erde oder von ganzen, unbehauenen Steinen gebaut werden solle; die Steine werden also bei einem solchen Bau der Erde ganz gleichgestellt, sie sind Erdmaterial. Aehnlich wie mit dieser speciellen Offenbarungsstätte, dem Altar, verhielt es sich

[1]) *Müller*, Archäologie der Kunst. S. 297.
[2]) *Müller*, Ebendas. S. 63 und 286.

mit dem Tempel. Als Haus, das auf der Erde steht, und ihr angehört, das auf ihr fixirt ist, wird der Tempel von Erdmaterial, von ganzen Steinen erbaut; als Wohnung Jehova's aber, die ursprünglich im Himmel ist und dem Himmel angehört, ihn darstellt, widerstrebt ihr das eigentliche Erdmaterial; nach Aussen erscheint daher das Gebäude steinern, nach Innen, wo es Wohnung Jehova's ist und sein Urbild am Himmel hat, „ward kein Stein gesehen." Das Erdmaterial wurde gänzlich zugedeckt, durfte im (nachbildlichen) Himmel gar nicht hervortreten; es ward völlig mit Holz überkleidet und dieses wiederum mit Gold überzogen, welches letztere, wovon sogleich, dem Innern des Hauses erst vollständig den Charakter einer nachbildlichen Himmelswohnung gab. — Das Holz, welches zum Uebertäfeln verwendet wurde, war *Cedernholz*; nur der Fussboden war mit *Cypressenholz* überkleidet. Beide Holzarten kommen auch sonst nebeneinander vor (Jes. 14, 8. 37, 24.), letzteres steht aber dem erstern an Werth und im Range nach, wie deutlich aus Ezech. 27, 5. hervorgeht, wozu *Hävernick* bemerkt: „Aus jenen (Cedern), den edelsten Bäumen, war der Mast (des Schiffes), aus diesen (Cypressen), als der dem Range nach dann folgenden Baumart ist das Gerippe des Schiffes gefertigt" [1]). Aehnlich ist hier in der Wohnung Jehova's das geringere Holz zum Fussboden, das höher geschätzte zu der Decke und den Wänden verwendet. Zum Bauholz eigneten sich beide Holzarten besonders wegen ihrer Dauerhaftigkeit; namentlich gilt das Cedernholz als unverweslich, aber auch das Cypressenholz „wird nicht von Würmern angegriffen und ist fast unverweslich" [2]). Abgesehen von dem äussern Vortheil eigneten sich um dieser letztern Eigenschaft willen beide Holzarten, namentlich das beinahe ausschliesslich verwendete Cedernholz noch in anderer Beziehung, vorzüglich für die Wohnung Jehova's. Denn wie nach Hebräischer Ansicht das Zerstückte, Defecte, Corrupte den realen, leiblichen Gegensatz zum Heilvollen und Heiligen bildet, so auch das Verwesende, Faulende. Alle

---

[1]) *Hävernick*, Commentar zum Ezechiel. S. 156.

[2]) *Winer*, Real-Wörterbuch I, S. 251 und 278. Symbol. des Mos. Cult. II, S. 503.

Verwesung ist Todeszustand, der Tod aber ist der Gegensatz alles Heils und Lebens; wie alles Todte, so war darum auch alles, was in Verwesung überging, unrein, und jede Berührung desselben verunreinigte, d. h. sie hob die Gemeinschaft mit Jehova vorübergehend auf [1]). Von der Wohnung Jehova's, von der alle Gemeinschaft mit ihm für Israel ausging, die wie sie eine Stätte der Heiligkeit, so auch nothwendig die κατ' ἐξοχην reine Stätte war, zu welcher keiner, der irgendwie sich verunreinigt, Zutritt hatte, musste alles, was der Verwesung und Fäulniss, also auch der Unreinheit ausgesetzt war, entfernt bleiben. Da nun von den verschiedenen Baustoffen das Holz an und für sich am ehesten der Verwesung und Fäulniss anheimfällt, so musste zu der Wohnung Jehova's ein solches Holz verwendet werden, das möglichst die Eigenschaft der Unverweslichkeit hatte, und dies war vor allen bei dem Cedernholz der Fall, welches nicht nur bei den Alten überhaupt νεκροῦ ζωὴ hiess, und aus dem ein Oel gegen Fäulniss bereitet wurde [2]), sondern das namentlich auch im Mosaischen Cultus als Antidotum gegen die durch Berührung eines Todten entstandene Verunreinigung vorkommt. Num. 19, 6. (Lev. 14, 6.). So stand, was zunächst durch architectonische Sitte und andere äussere Gründe hervorgerufen war, zugleich mit der Idee und Bestimmung des Gebäudes im Einklang.

Das *Ueberziehen mit Gold* hebt der Text so stark als möglich hervor, indem er (1 Kön. 6, 21 fg.) sagt: „Und Salomo überzog das Haus inwendig mit köstlichem Golde und verriegelte mit goldenen Ketten vor dem Allerheiligsten und überzog es mit Gold. Und das ganze Haus überzog er mit Gold, völlig das ganze Haus.“ Auf diese Weise wurde die Wohnung recht eigentlich zu einer goldenen Wohnung, wie denn auch alle Geräthe in ihr entweder ganz von Gold oder wenigstens damit überzogen waren; kurz *in* der Wohnung sah man nichts als Gold nach allen Seiten hin. Wohl erschien sie hierdurch als eine prächtige, kostbare, glänzende Wohnung, als der Pallast Jehova's; allein blosse Pracht und

---

[1]) Symbolik des Mos. Cultus II. S. 332. 375. 461.

[2]) A a. O. S. 503.

Prunk waren keineswegs die Motive zu dieser Einrichtung. Dies geht schon daraus hervor, dass man nach Aussen gar kein Gold sah, und warum sollte doch, wenn es auf Pracht und Prunk nur abgesehen war, der Prunk verborgen seyn und bleiben, warum nicht auch, ja gerade hauptsächlich von Aussen gesehen werden können? Dazu kommt, dass, wie in der Wohnung alles golden, so im Vorhof alle Geräthe von Erz sind und beide Metalle scharf geschieden werden: wie der Vorhof nichts von Gold hat, so hat die Wohnung nichts von Erz. Diese ausschliessliche Verwendung beider Metalle für die beiden Haupttheile des Heiligthums setzt nothwendig eine Beziehung derselben zu ihnen, nämlich des Goldes zur Wohnung und des Erzes zum Vorhof, voraus. Die Beziehung aber des Goldes zur Wohnung lag für das Alterthum, namentlich das orientalische, so fremd sie uns auch scheinen mag, ganz nahe. In den Metallen spiegelten sich dem Orientalen überhaupt die Lichter des Himmels ab, in dem glänzendsten aller Metalle das Himmelslicht κατ' ἐξοχήν, die Sonne, wie im Silber der Mond. Das Gold war hiernach das eigentliche Himmelsmetall, daher selbst im orientalischen Sprachgebrauch „golden" so viel bedeutete als „himmlisch" oder „göttlich." Eine ganz und gar goldene Wohnung war ebendamit eine himmlische, göttliche Wohnung, daher denn überhaupt im Orient die Tempel und die Wohnungen der Könige, der Stellvertreter der Gottheit auf Erden, innen häufig golden waren [1]). Sollte das Haus des Tempels nach Innen die Wohnung Jehova's seyn, die ihr Urbild am Himmel hat, so konnte dies nach orientalischer Anschauung nicht bestimmter angedeutet werden, als dadurch, dass „völlig das ganze Haus" mit Gold überzogen wurde. So ward auch hier eine dem Orient überhaupt eigene Sitte ganz in den Kreis israelitischer Anschauung gezogen und im Dienste der Grundidee des Heiligthums angewendet.

III. Künstlerische Ausschmückung. Die Wände des Hauses nach Innen waren nicht einfach glatt,

---

[1]) Vgl. über die Bedeutung des Goldes und seine Verwendung zu Gebäuden die nähern Nachweisungen in der Symbolik des Mos. Cultus I, 280. 295.

sondern zeigten allerlei künstlerische Gebilde, die dem Ganzen zum Schmuck und zur Zierde dienten. Diese Gebilde waren in das Täfelwerk der Wände eingeschnitten, und zwar so, dass sie ungeachtet des darüber gezogenen Goldblechs dennoch deutlich hervortraten; sie stellten dreierlei dar: Cherubim, Palmen und verschiedenes Blumenwerk, also mit Ausnahme der Palmen, dieselben Gegenstände, wie die innere Decke und die Vorhänge der Stiftshütte. Das Tafelwerk der Wände vertrat also beim Tempel die Zeuchtapete der Stiftshütte, und man sieht hier besonders deutlich, wie sorgfältig von dem Tempel Alles ausgeschlossen wurde, was Zeltstoff war und an das „Zelt" erinnern konnte. So gut in dem Tempel zu Babylon, der kein Zelt war, Zeuchtapeten mit bedeutsamen Figuren hingen [1]), hätten auch ohne die Sitte der Zeit zu verletzen im Salomonischen Tempel dergleichen angebracht seyn können; allein der so bedeutsame Gegensatz, in welchem dies „Haus" zum „Zelt" stand, forderte, dass alles Zeltartige entfernt blieb. Das Nähere der künstlerischen Ausschmückung beschreibt übrigens der Text nicht; weder über Grösse und Beschaffenheit der einzelnen Gebilde, noch über deren Stellung, Anordnung und Verbindung miteinander sagt er etwas, so dass man hier lediglich auf Vermuthungen beschränkt ist. Am meisten hat wohl *die* Annahme für sich, nach welcher die Wände in einzelne Felder abgetheilt waren, auf deren jedem ein Palmbaum mit einem Cherub zur Rechten und zur Linken sich befand (Ezech. 41, 18.), während das Blumenwerk guirlandenartig durch die verschiedenen Felder hinzog [2]). Ueber die Bedeutsamkeit der ganzen Ausschmückung kann wohl am wenigsten ein Zweifel seyn; wenn irgendwo bei dem Gebäude überhaupt, so tritt sie hier hervor. Die Ausschmückung hat ja mit äusserer Nothwendigkeit und Zweckmässigkeit nichts zu thun, sie ist eine ganz freie, die

---

[1]) *Münter*, Religion der Babylonier S. 64. 38. 54.

[2]) Vgl. *Keil*, der Tempel Sal. S. 71 fg., wo die Frage, ob man sich nur eine Reihe Felder (mit *v. Meyer* und *Stieglitz*) oder zwei Reihen übereinander zu denken habe, besprochen ist. *Keil* entscheidet sich für das Letztere. *Kopp*, (der Tempel Sal.) hat auf seinen Abbildungen tab. 1, 3. für das Heilige zwei Reihen, für das Allerheiligste eine Reihe angenommen, ohne sich näher darüber zu erklären.

einzelnen Gebilde sind frei gewählt, eben darum aber auch mit Absicht. Schon das, dass diese Gebilde, namentlich die Cherubim und das Blumenwerk, sich in allen israelitischen Gotteshäusern wiederholen, setzt eine Beziehung derselben auf das Wesen und die Bestimmung der Wohnung Jehova's voraus. Diese Beziehung aufzusuchen, ist nunmehr unsere Aufgabe; zu dem Ende betrachten wir jede der drei Gattungen von Gebilden für sich.

A. *Cherubim.* Gestalt und Beschaffenheit der Cherubim wird von der Stiftshütte her als bekannt vorausgesetzt. [1]) Stier, Löwe, Adler und Mensch bilden mit einander vereinigt das Wesen des Cherubs, der also nichts Wirkliches, sondern etwas Fingirtes ist. Die Verbindung jener Vier mit einander war keine bestimmte, feste, sondern wandelbare, bald trat dieser, bald jener Bestandtheil mehr hervor oder zurück, zuweilen fehlte wohl auch der eine oder andere Bestandtheil ganz, ohne dass der Cherub selbst dadurch aufgehoben worden wäre. Diese Veränderlichkeit der Gestalt lag ganz im Geist des Hebraismus, der, wie er überhaupt die religiöse Bildnerei nicht fördern konnte und wollte, in einem Gebilde von fixirter Gestalt, welches das Heiligthum zierte, die Gefahr abgöttischen Missbrauchs besorgen musste. Mag der Cherub nun auch bald so, bald anders gestaltet gewesen seyn, so wird er nach unserem Geschmack immer „unschön" bleiben, wie bereits oben bemerkt wurde (S. 8.). Er ist aber auch keine Erfindung der Kunst und Aesthetik, sondern der rein religiösen Anschauung, die das, was sie sagen wollte, einmal nicht anders sagen konnte, als auf diese ästhetisch „unschöne" Weise und der alles daran lag, die religiöse Idee darzustellen, mochte sie vor dem Forum der rein künstlerischen Anschauung Gnade finden oder nicht. Es versteht sich daher von selbst, dass die religiöse, ideale Seite und nicht die äussere, künstlerische beim Cherub Hauptsache ist. Die Bedeutung des Cherubs kann weder aus dem Namen כרוב, dessen Etymologie überhaupt zweifelhaft ist, noch aus dem Namen חיות, den diese Gebilde bei Ezechiel führen, sicher

[1]) Vergl. überhaupt Symbol. des Mos. Cult I, S. 311 fgg. 340 fgg. wo auch die nöthigen Belege zum Folgenden angegeben sind.

entwickelt werden, sondern allein aus seinen Bestandtheilen. Was diese vier zu Einem Wesen vereinigte, das Gemeinsame derselben, muss auch die Grundidee des Cherubs seyn. Nun sagt die jüdische Theologie: „Vier sind die Höchsten in der Schöpfung: Der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem Zahmvieh, der Adler unter den Vögeln, der Mensch ist über Alle, Gott aber ist der Allerhöchste;“ somit ist der Cherub der Komplex der höchsten Geschöpfe, über dem nur Gott steht; die ganze Schöpfung ist in ihm wie in einer Spitze, in Einem Wesen, zusammengefasst, er repräsentirt insofern auch die ganze Schöpfung und steht darum natürlich von allen Geschöpfen Gott am nächsten, nur Gott ist über ihm. Die ganze Schöpfung ist aber, als aus Gott hervorgegangen und von ihm herrührend zugleich Zeugniss von ihm, sie ist sein Werk, das von ihm erzählt, seine Ehre und Herrlichkeit verkündet; in dem Geschöpf thut sich der Schöpfer kund, sein Schaffen, das durch's Wort, durch die Rede seines Mundes geschieht, ist ein Offenbaren seiner selbst; die Schöpfung, d. i. der Komplex alles Geschaffenen ist darum auch nothwendig der Komplex aller göttlichen Offenbarung. Indem nun die ganze Schöpfung, alles creatürliche Seyn, im Cherub zusammengefasst und repräsentirt wird, ist in ihm zugleich die göttliche Offenbarung Individuum geworden, er ist das eigentliche Offenbarungsgeschöpf, daher sein Wesen formell auch innerhalb jener Zahl sich bewegt, welche die Schöpfungs- und Offenbarungszahl ist, [1]) nämlich der Vier. Weil aber die Schöpfung der Komplex aller Offenbarung ist, in ihr also nicht bloss eine Seite des göttlichen Wesens, seine Allmacht oder Weisheit oder Güte oder Gerechtigkeit, sondern alle göttlichen Vollkommenheiten sich kund thun, und diese wiederum in dem Begriff der Herrlichkeit Gottes zusammengefasst sind, so ist der Cherub als individualisirte Schöpfung und Offenbarung zugleich das Wesen, in welchem sich die Herrlichkeit Gottes kund thut. Darum erscheint er denn als der Thron Gottes selbst oder in der genauesten Verbindung mit dem Thron; wo Jehova in seiner Majestät und Herrlichkeit sich offenbart, da tritt auch der Cherub auf. Sein Thron aber bildet den Mittelpunkt und die Wurzel der Wohnung, die eben desshalb das „Haus der Herrlichkeit“ (S. 58.), die Stätte der

[1]) a. a O. S. 157.

höchsten und vollkommensten Offenbarung Jehova's ist. Cherubim finden sich daher namentlich auf dem Thron und um ihn, ingleichen aber in der ganzen Wohnung; wenn irgendwohin, so gehörten die Cherubim ihrem Wesen und Begriff nach hierher. Die Ausschmückung des Innern des Hauses als der Wohnung Jehova's mit Cherubim steht also in ganz genauer, natürlicher und nothwendiger Beziehung zur Grundidee desselben, und ist recht eigentlich aus ihr hervorgegangen.

Diese Bedeutung des Cherubs wurde in neuester Zeit von mehreren Seiten her als die richtige anerkannt, wie von *Umbreit*, *Keil*, *Hävernick*, auch *Hengstenberg*; von anderer Seite her hat man sie angefochten, und wir dürfen die entgegenstehenden Ansichten nicht ungeprüft übergehen. Wenn *Friedrich* die Cherubim für „Symbole der sich auf menschlichem Angesicht darstellenden Furcht Gottes" erklärt,[1]) so hängt dies mit seiner Deutung des Heiligthums vom Menschen zusammen und fällt mit ihr schon; ausserdem aber liegt es zu Tage, dass das Gemeinsame der vier Wesen, welche den Cherub bilden, nicht in der Furcht Gottes besteht, und es lässt sich gar nicht denken, wie man darauf kommen konnte, die Furcht Gottes durch die Verbindung eines Adlers, Stiers, Löwen und Menschen zu symbolisiren. Kaum der Erwähnung verdient eine andere mit Prätension vorgetragene Erklärung, welche „das Wort כרוב mit כולב kombiniren" will, und dann es für eine härtere Form von כלב d. i. Hund nimmt; dieses heisse eigentlich Custos, und eben dies, nämlich Hüter, Bewahrer, sey der Cherub.[2]) Abgesehen von der unstatthaften Etymologie würde dann der Cherub an den Hund erinnern, also an ein unreines Thier, von welchem *Winer* mit Recht bemerkt, es sey bei den Hebräern verachtet gewesen und habe zur Bezeichnung des Schlechten und Niedrigen überhaupt gedient, ja als Schimpfwort gegolten und namentlich Scortum virile bedeutet.[3]) Wer sich die reine Wohnung Jehova's, die Stätte der Heiligung mit dergleichen Wesen bevölkert denken mag, mit dem streiten wir nicht. — Viel mehr

[1]) *Friedrich* Symbolik der Mos. Stiftshütte S. 193 fg.

[2]) *H. Rhöde* im Theol. Literaturblatt 1841. Nr. 133.

[3]) *Winer*, Realwörterbuch I., S. 610.

Beachtung verdienen die Bemerkungen *Vatke's* gegen unsere Ansicht namentlich in ihrer früheren Fassung. Er behauptet, die Benennung חיות, welche die Cherubim bei Ezechiel führen, berechtige nicht zu der Annahme, als liege ihnen der Begriff: Leben zu Grunde, so wenig als die Benennung ζωα; das Leben komme ihnen nicht mehr und nicht minder zu, als allen anderen lebendigen Geschöpfen, sie seyen jenem Namen zufolge nichts weiter als Thiere, jedoch mythische, nämlich Greife; man könne „nicht einsehen, wie ein solches Compositum das vollkommenste, creatürliche Leben darstellen soll, vollkommener als der Mensch, der nach Gottes Bilde geschaffen und wenig unter Gott erniedrigt sey.“ [1]) Dass der Begriff und die Idee des Cherubs sich nicht lediglich aus dem Namen חיות entwickeln lasse, wurde oben zugegeben; dagegen ist soviel sicher, dass das, was das Gemeinsame der vier den Cherub bildenden Wesen ausmacht, seine Grundidee seyn muss. Nun ist aber dieses Gemeinsame keineswegs der Begriff „Thier“ (denn der Mensch ist kein Thier, sondern, wie *Vatke* sagt, nach Gottes Bilde geschaffen), sondern der Begriff Geschöpf. Von allem Geschaffenen steht aber das am höchsten, was eine Anima hat, und von allem, was eine Anima hat, wiederum die vier, welche den Cherub bilden, so dass dieser als *Animans Animantium*, nicht aber als *Animal* erscheint. Eben deshalb konnten die Cherubim schlechthin חיות bei Ezechiel und ζωα in der Apokalypse genannt werden. Nicht also weil sie so heissen, sind sie die höchsten Geschöpfe und Repräsentanten alles geschöpflichen Seyns und Lebens, sondern weil ihre Zusammensetzung sie zu letzteren macht, führen sie jenen Namen im prägnanten Sinn. Dass der Name ζωα, von diesen höchsten Geschöpfen gebraucht, nicht mit *Vatke* durch „Thiere“ übersetzt werden dürfe, erhellt aus Offb. 4, 8 fg., wo sie neben den vierundzwanzig Aeltesten stehen und als ζωα Gotte τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας Lob und Dank sagen, und Worte sprechen, die man unvernünftigen Thieren nicht in den Mund legen kann. Es ist ganz willkürlich, wenn *Vatke*, um seine Uebersetzung „Thier“ festzuhalten, behauptet, es sey beim Cherub „die menschliche Seite Nebensache“; am wenigsten folgt dies aus der Benennung ζωα. Umgekehrt hat und zwar jedenfalls mit gleichem Recht die jüdi-

[1]) *Vatke* in den Halle'schen Jahrbüchern 1840. Nr 238.

sche Tradition die menschliche Seite für die Hauptsache erklärt. [1]) Endlich bedarf es kaum der Erinnerung, dass das Griechische ζωον keineswegs blos Thier, sondern überhaupt lebendiges Wesen, Animans heisst. [2])

Die alte Hypothese von der *Verwandtschaft der Cherubim mit den ägyptischen Sphinxen*, also auch von ihrem ägyptischen Ursprung, hat neuerdings *Hengstenberg* wieder aufgenommen. Er behauptet eine „wesentliche Uebereinstimmung der Gestalt" zwischen beiden: Die ägyptische Sphinx habe den Kopf eines Mannes und den Leib eines Löwen gehabt, ebenso sey auch der Cherub aus Mensch und Löwe zusammengesetzt gewesen, die zwei weiteren Bestandtheile, Adler und Stier, seyen Zusätze des Ezechiel, der Kap. 41, 18—20. selbst den Cherubs nur das Angesicht eines Menschen und Löwen gebe. „Dass dies Symbol, fährt er fort, als solches... nicht zuerst auf israelitischem Boden gewachsen, scheint schon aus der Vereinzelung hervorzugehen, in der es vorkommt." Der speciell ägyptische Ursprung aber soll sich daraus ergeben, dass „unter den Völkern, mit denen die Israeliten in den ältern Zeiten in näherer Verbindung standen, allein bei den Aegyptern Thierkompositionen nachweisbar" seyen. [3]) Dagegen ist zu bemerken. a) im Allgemeinen: Es ist ein innerer, unauflöslicher Widerspruch, dass Moses, dem alles daran lag, sein zur ägyptischen Idolatrie so sehr sich hinneigendes Volk davon abzubringen und alles, was speciell an ägyptischen Thierdienst erinnern konnte, möglichst zu entfernen, gerade ein für den israelitischen Cultus so höchst wichtiges Symbol, das auf dem Thron Jehova's sich befand und mit ihm das Centrum des ganzen Heiligthums bildete, aus dem ägyptischen Cultus sollte entlehnt haben. Das ganze ägyptische Cult- und Religionswesen erschien Mose als ein Greuel vor Jehova, und nun soll er gar auf das heiligste Geräthe, welches Centrum der Wohnung Jehova's und des ganzen israelitischen Cultus war, auf die Lade des Bundes, ägyptische Thierkompositionen gestellt haben! Das

[1]) Vergl. die rabbinischen Stellen bei *Buxtorf* hist. arcae foederis cp. 9.

[2]) *Plat.* Tim. 77. b. πᾶν ὅ τι περ ἂν μετάσχῃ τοῦ ζῆν, ζῶον ἂν λέγοιτο ὀρθότατα.

[3]) *Hengstenberg* Die Bücher Moses und Aegypten S. 157—164.

ist eine historisch-psychologische Unmöglichkeit. b) Im Besondern aber ist es ein sehr auffallendes Versehen, dass *Hengstenberg* behauptet, Ezechiel erst habe Adler und Stier zugesetzt, der Mosaische Cherub bestehe wie die ägyptische Sphinx nur aus Löwe und Mensch. Denn nach Exod. 25, 20. hatte ja der Mosaische Cherub jedenfalls Flügel, und zwar sehr grosse Flügel (Adlersflügel), um die Lade zu bedecken, und auch die beiden kolossalen Cherubs, die Salomo im Allerheiligsten aufstellte, hatten sehr grosse Flügel, unter die sie die Lade nahmen. 1 Kön. 6, 24. 2 Chron. 3, 13. Diese letzteren Cherubs standen aufrecht auf ihren Füssen, eine Stellung, die bei den ägyptischen Sphinxen nie vorkommt. Sodann wird die Stelle Ezech 41, 18 fg., auf die sich *Hengstenberg* beruft und in der nur von einem Menschen- und Löwenangesicht (nicht Löwenleib) die Rede ist, vollkommen aufgewogen durch die andere Kap. 10, 14, wo פני כרוב geradezu für פני שור steht (vergl. Kap. 1, 10), so dass man aus dieser Verwechslung des כרוב und שור häufig und mit vielem Schein geschlossen hat, „dass in der ganzen Figur die *Stier*gestalt vorherrschend war.“ [1]) Mit demselben Recht, mit dem *Hengstenberg* aus Ezechiel schliesst, Mensch und Löwe seyen die ursprünglichen Bestandtheile des Cherubs gewesen, lässt sich aus demselben Propheten auch schliessen, dass der Stier im Cherub dominirte, von dem doch gerade die ägyptische Sphinx gar nichts hatte. c) Aus der Vereinzelung, in der das Symbol des Cherubs bei den Israeliten vorkommt, lässt sich keineswegs schliessen, dass es auf anderem als israelitischem Boden gewachsen sey; im Gegentheil, gerade diese Vereinzelung ist eine nothwendige und hängt mit dem Princip der israelitischen Religion, mit der Idee des Einen Gottes, der Alles, Himmel und Erde geschaffen, genau zusammen. Wie dem Israeliten das göttliche Seyn und Leben nur Eines ist, so erscheint ihm, diesem gegenüber, auch das geschöpfliche Leben und Seyn zuletzt als nur Eines, und in dieser Einheit steht es eben im Cherub repräsentirt da. In den polytheisthischen Naturreligionen hingegen, wo das göttliche Seyn und Leben in eine grössere oder kleinere Mehrheit von Göt-

[1]) *Winer* Real W. B. I. S. 264. Note. *Zülig* die Cherubimwagen S. 28 fg. Besonders *Spencer* de leg. Hebr. ritual. III, diss. 5, 4, 2. und 5, 3, 1.

tern zerfällt, wurde bald diese, bald jene Seite des göttlichen Seyns herausgehoben, und mit einer andern in Verbindung symbolisch durch Thierkompositionen dargestellt. [1]) Wie es somit in dem Wesen der Naturreligionen lag, dass es verschiedene Thierkompositionen gab, so lag es auch in dem Wesen des Mosaismus nur Eine zu haben, den Cherub, in welchem das gesammte creatürliche Leben individualisirt dem Einen göttlichen Seyn gegenübertritt. d) Völlig unbegründet ist die Behauptung, dass in älteren Zeiten nur bei den Aegyptern Thierkompositionen vorkämen; denn in den ältesten Kosmogonien des Orients finden sie sich schon, und mit Recht bemerkt *Movers*, in der phönizischen und in den Religionen des östlichen Asiens habe man „die Götter in Thiergestalt, bald einzeln als Löwe, Stier, Schlange, Adler, bald diese zusammengeschmolzen, angebetet, letzteres namentlich sey eine Eigenthümlichkeit des assyrisch-persischen Cultus.“ [2]) Wir erinnern an die Thierkompositionen auf den Ruinen von Persepolis und an Indien, wo dergleichen von den ältesten Zeiten her sich findet. Man kann auf's Bestimmteste behaupten, dass es *kein* orientalisches Volk gibt, das nicht Thierkompositionen hatte; niemand aber wird es einfallen, diese alle von Aegypten herzuleiten. e) In offenbare Inkonsequenz und Widerspruch verwickelt sich *Hengstenberg* endlich dadurch, dass er einerseits den ägyptischen Ursprung des Cherubs behauptet, andererseits unsere obige Deutung desselben für die „richtigste und tiefste“ erklärt. Denn nach dieser Deutung ist der Cherub der symbolische Ausdruck einer characteristisch durch und durch israelitischen Idee, die auf dem Boden der Naturreligion gar nicht erwachsen seyn kann, weil sie ihr direct entgegensteht. Hat nun der Hebraismus für so Vieles sich seine Symbole unabhänging und selbstständig gebildet, so brauchte er wohl auch nicht erst in dem verhassten Aegypten sich umzusehen, um für die so eigenthümliche und wichtige Idee des Cherubs, in welchem das geschöpfliche Leben dem schöpferischen gegenüber steht, den geeigneten symbolischen Ausdruck aufzufinden. Ist die Idee des Cherubs originell israelitisch, so ist es auch seine Formation und Zusammensetzung. Offenbar hat sich *Hengstenberg* in

[1]) Symbol. des Mos. Cult. I, S. 360.
[2]) *Movers* die Religion der Phönicier S. 373.

diesem wie in einigen andern den Cultus betreffenden Punkten zuweit hinreissen lassen von dem Eifer, in den Büchern Moses Beziehungen auf Aegypten zu finden, um dann daraus die Aechtheit des Pentateuchs nachzuweisen. Die Aechtheit des Pentateuchs aber wird bestehen, auch wenn der Cherub rein israelitisches Symbol ist; und was *Hengstenberg* hier zu Gunsten dieser Aechtheit zu thun sich bemüht, das schadet er auf der anderen Seite der Aechtheit und Originalität des israelitischen Cultus. Bereits hat man sich auch von Seiten der Gegner der letzteren auf seine Behauptung berufen, was ihm nur unangenehm seyn kann.

B. *Palmen.* Während die Stiftshütte nur mit Cherubs und Blumenwerk geschmückt war, [1]) kommen im Tempel noch Palmen hinzu, und dass dieses Gebilde neben den beiden anderen nicht das unbedeutendste ist, erhellt aus seinem häufigen Vorkommen auch im Ezechiel'schen, visionären Tempel. Hier erscheint es sowohl in Verbindung mit den Cherubs, als auch allein für sich, wogegen das Blumenwerk sogar ganz unerwähnt bleibt (Ezech. 40, 16. 22. 26. 31. 37. 41, 18 — 26). Was sollen nun Palmbäume in der Wohnung Jehova's? welch ist ihre Beziehung zu den Cherubim, mit denen sie namentlich bei Ezechiel in so genaue Verbindung gebracht sind? warum kommen sie erst im Tempel und noch nicht in der Stiftshütte vor? Die Palme ist für den Orientalen der Baum κατ' ἐξοχήν, weil sich in ihr alles vereiniget, was ein Baum nur seyn und haben kann. [2]) Keiner hat einen so schönen, schlanken, majestätischen Wuchs (Hohel. 7, 8. Sir. 24, 18 [14]), und erreicht eine so bedeutende Höhe, keiner wird so alt; [3]) er ist viel-

---

[1]) Das Vorhandenseyn von Blumenwerk in der Stiftshütte, das von jeher nach der Analogie des Tempels und dem ausdrücklichen Zeugniss des *Josephus* (Antiq. 3, 6, 4) behauptet wurde, hat *Friedrich* (Symbolik der Mos. Stiftshütte S. 142) bestritten, offenbar weil es zu seiner Deutung des Baues vom Menschen nicht passt.

[2]) Vergl. die reiche Sammlung von Stellen alter Autoren bei *Celsius* Hierobotan. II, pag. 444 — 579. bes. 533.

[3]) Die Höhe steigt selbst bis auf 180 Fuss (*Humboldt* Ideen zu einer Physiognomik der Gewächse S. 18. *Winer* Realwörterbuch I., S. 296), das Alter bis 200 Jahre. *Celsius* l. c. p. 535: Temporis diuturnitatem palma designarunt Aegyptii. Nec ulli arborum longius aevum scriptores tribuunt. *Rosenmüller* bibl. Naturgeschichte I., S. 307.

und dickbelaubt, so dass er, was im Morgenland so viel werth, reichen Schatten bietet und man sich gerne unter ihm niederliess (Richt. 4, 5.); zu den Laubhütten am Hüttenfest verordnet daher das Gesetz Palmzweige (Lev. 23, 40.); niemals verliert die Palme ihre frischen, schönen, grossen Blätter, sondern grünt beständig (Ps. 92, 13 fg.), [1]) daher man sich der Palmzweige als Zeichen des Heils, der Freude, des Friedens nach erlangtem Sieg bediente (Offenb. 7, 9. 1 Makk. 13, 51. 2 Makk. 10, 7.). Die Frucht der Palme (Datteln) ist eine der herrlichsten Früchte, so dass sie für die Speise der Seligen im Paradies gehalten wird; [2]) selbst das Holz dieses Baumes endlich ist sehr werthvoll, weil brauchbar und dauerhaft. [3]) Ja man zählte überhaupt an der Palme sogar so viele vortreffliche Eigenschaften, als Tage im Jahr sind, [4]) und noch in der neueren Zeit nannte *Linné* die Palmen die „Fürsten des Pflanzenreichs", [5]) auch *Humboldt* erklärt sie für die „edelsten Pflanzengestalten", denen „stets die Völker den Preis der Schönheit zuerkannt." [6]) Indem so in der Palme alle Fülle, Reichthum und Herrlichkeit des vegetativen Lebens zusammengefasst ist, erscheint sie „recht eigentlich als ein Baum der Herrlichkeit," [7]) und eignet sich desshalb vor Allem als Schmuck und Zierde für die Wohnung Jehova's, die eine „Wohnung der Herrlichkeit" heisst (S. 58.); sie steht dem Cherub daher parallel. Wie in diesem das animalische, resp. seelische Leben auf seinen höchsten Stufen in Ein Wesen vereinigt ist und sich so in ihm die Herrlichkeit Gottes abspiegelt, so zeigt sich das vegetative Leben in seiner ganzen Fülle, Kraft und Grösse vereinigt in

---

[1]) *Ambrosius* Hexaëm. 4, 18: Palma virens semper manet conservatione et diuturnitate non immutatione foliorum. *Plutarch* (Sympos. 8, 4) nennt sie ἐμπεδόφυλλος καὶ ἀείφυλλος, *Pollux* ἀειθαλής.

[2]) *Celsius* pag. 450. 525. *Winer* a. a. O. S. 398.

[3]) *Celsius* pag. 539. wo aus *Philo* von Byzanz angeführt wird: τὸ δὲ ξύλον τοῦτο μόνον τῶν ἄλλων οὐ σήπεται. βρεχόμενον δὲ καὶ τοῖς βάρεσι θλιβόμενον ἄνω κυρταῦται. Vergl. die weiteren dort angef. St. aus *Theophrast*, *Plutarch*, und *Strabo*.

[4]) *Plutarch* Sympos 8, 4. *Celsius*. pag. 446.

[5]) *Raumer* Palästina S. 83.

[6]) *Humboldt* a. a. O.

[7]) *Hävernick* Commentar über den Ezechiel. S. 653.

der Palme, und von allem, was die Erde erzeugt und aus ihrem Schoosse hervorbringt, kann nichts so die Ehre des Schöpfers kund thun und zu seiner Verherrlichung dienen, als die Palme. Durch sie gehen nun alle die Vorstellungen, die sich an sie unmittelbar oder mittelbar knüpfen, auf die Wohnung Jehova's über. Die Stätte, die nach allen Seiten hin mit Palmen bepflanzt ist, ist damit als eine beständig grünende, in frischer Kraft bleibende, die Fülle des Lebens in sich bergende bezeichnet; sie wird zur Stätte des Heils und Lebens, des Friedens und der Freude, zu einem Paradies Gottes. Indem aber diese Stätte vermöge ihrer eigentlichen und hauptsächlichen Bestimmung ein Ort der Heiligkeit und Heiligung ist — denn die Heiligung Israels ist ja Ziel und Zweck des Wohnens Jehova's unter diesem Volke — theilt sich dieser Hauptcharacter des Ganzen nothwendig auch jenen durch die Palmen angedeuteten Ideen des Heils und Lebens mit; das Heil und Leben, der Friede und die Freude, die von dem „Haus der Heiligkeit" ausgehen und in demselben walten, sind ethischer Art, denn sie gehen aus der hier sich offenbarenden Heiligkeit hervor und bezwecken Heiligung, wie denn überhaupt im Hebraismus das durch Bilder aus dem Reich der Vegetation bezeichnete Leben und Heil immer ethischen Character hat. Man vergleiche im Allgemeinen Ps. 1, 3. 52, 10. Jer. 17, 8. Spr. 11, 28. 30. Ezech. 47, 12. (Offenb. 22, 2); ganz besonders aber gehört hierher die Stelle Ps. 92, 13 fg.: „Der Gerechte grünet wie die Palme, gleich der Ceder auf dem Libanon wächst er. Sie sind gepflanzt im Hause Jehova's, in den Vorhöfen unseres Gottes grünen sie; noch sprossen sie im Alter, sind saftreich und dickbelaubt, um zu verkündigen, dass Jehova gerecht ist und kein Unrecht an ihm." Die Anspielung auf die Palmen im Hause Jehova's lässt sich hier nicht verkennen,[1]) zugleich aber sieht man daraus, wie diese Gebilde aufgefasst und gedeutet wurden, nämlich vorherrschend ethisch. — Dass nun mit diesen Gebilden erst der Tempel geschmückt wurde und die Stiftshütte ihrer noch entbehrte, hat, wie jede Zuthat oder Weglassung, seinen Grund in dem Verhältniss des „Hauses" zum „Zelt". Die Palme ist nämlich gerade in dem Lande, das Jehova seinem Volk verheissen

[1]) Vergl. *Hengstenberg* Commentar über die Psalmen IV, 1. S. 15.

und nach langen Kämpfen auch gegeben hat, recht eigentlich heimisch, Palästina ist ihr Heimathland und war wegen seiner Palmen im Alterthum berühmt; [1]) als hauptsächliches Erzeugniss dieses Landes und Bodens repräsentirt es denselben auch anderen Ländern gegenüber und wurde zu seinem natürlichen Symbol. Die Palme ist daher das Wappen und Wahrzeichen des israelitischen Landes und Volkes, wie dies aus Münzen der Makkabäerzeit hervorgeht, welche auf der einen Seite einen Palmbaum zeigen; auch auf phönicischen Münzen kommt er so vor, und auf den Denkmünzen, welche Titus aus der Beute von Jerusalem prägen und unter die römische Armee vertheilen liess, steht ein Palmbaum mit der Umschrift: Judaea capta. [2]) Der Tempel war, wie wir gesehen haben, zugleich das Denkmal des Sieges Israels über seine Feinde, der Bundestreue Jehova's und ein Unterpfand des festen Besitzes Palästina's (S. 2 fg.). Die Stiftshütte als die wandelbare Wohnung Jehova's war eo ipso als Zelt ein Zeichen, dass Israel noch wandere, keinen festen Wohnsitz habe, noch nicht im festen, ungestörten Besitz des verheissenen Landes sey. Nimmermehr konnte daher schon das „Zelt" mit einem Symbol geschmückt seyn, welches dieses Land darstellte; erst das „Haus" konnte ein solches Symbol zeigen, ja vermöge der innigen und unmittelbaren Beziehung des Hauses auf das Land gehörte es recht eigentlich hierher. Wie auf den Münzen des Titus der Palmbaum, unter dem eine trauernde weibliche Figur sitzt, die Judaea capta, so stellte er hier im Salomonischen Tempel, dem Hause der Herrlichkeit, die Judaea victrix dar. Wies die Palme schon an und für sich auf Heil, Frieden, Freude und Ruhe hin, so hatte sie hier noch die ganz specielle Beziehung auf das Verhältniss Jehova's zu Israel, nämlich auf die geschichtliche Entwicklung der Theokratie; sie war Symbol des Heils, des

---

[1]) *Celsius* l c. pag. 481: (patet), palmas in terris extra Palaestinam omnibus peregrinas et adoptivas, hanc autem veram et genuinam palmarum patriam esse. Vergl. die dort (p. 470) angeführten Stellen aus *Silius*, *Virgil*, *Lukan* und *Martial*.

[2]) Vgl. *Lamy* de tabernaculo etc. 4, 6. pag. 783 sq *Frölich* Annales Syr. Tab. 18. Nr. 14. 23. 24. *Spanheim.* praestant. et us. num. pag. 272. *Rosenmüller* bibl. Naturgeschichte I, S. 303. *Raumer* Palästina S. 83. *Winer* R. W. Buch I, S. 296.

Friedens, der Freude, die mit der Periode des „Hauses“ und seines Erbauers, des Friedefürsten, für Israel angebrochen waren. Dadurch, dass die Wohnung Jehova's inwendig mit lauter Palmen geschmückt wurde, bekam aber das Land ebenso eine Beziehung auf die Wohnung, wie diese sie auf das Land erhalten hatte. In der Palme und durch sie wird das „Haus“ und „das Land“ mit einander verbunden und haben einen und denselben Character mit einander gemein; ist die Wohn- und Offenbarungsstätte Jehova's mit Palmen bepflanzt, eine Palmenstätte, so ist ebendamit zugleich das Palmenland als ein Wohnungs- und Offenbarungsland Jehova's, als ein Himmelsland, wie wir es bereits oben kennen gelernt haben (S. 64.), bezeichnet.

C. *Blumenwerk.* Die Ausdrücke, deren sich der Text bedient פקעים ופטורי צצים bezeichnen zweierlei Blumenwerk; פטורי צצים sind aufbrechende oder besser mit *Gesenius „aufgebrochene“ Blumen;* von welcher Gattung ist nicht bestimmt; der allgemeine Ausdruck lässt voraussetzen, dass nicht eine einzelne bestimmte Blumenart gemeint ist, sondern verschiedene Gattungen. Das Wort פקעים übersetzt man allgemein durch *Coloquinthen* oder *wilde Gurken*, welches letztere *Gesenius* vorzieht, weil das Stammwort פקע ein mehr oder weniger lautes Platzen bezeichne, das bei der wilden Gurke, nicht aber bei der Coloquinthe statt finde; [1]) im Ganzen gilt dies ziemlich gleich und wir hätten uns eine eiförmige Gestalt zu denken und zwar als „architectonische Verzierung.“ [2]) Allein diese Auffassung ist überhaupt eine entschieden unrichtige, und man identificirt irrigerweise unser פקעים mit dem 2 Kön. 4, 39. vorkommenden פקעות, welches allerdings wilde Gurken bezeichnet. Haben auch beide Wörter ein und dasselbe Stammwort, so folgt doch daraus noch nicht, dass sie auch eine und dieselbe Bedeutung haben; im Gegentheil lässt sich eher voraussetzen, dass verschieden gebildete Derivata auch Verschiedenes bedeuten. Diess bestätigen die alten Uebersetzungen, insofern keine einzige beide Wörter durch denselben Ausdruck

[1]) *Gesenius* Thesaur. s. v.

[2]) *Winer* Realwörterbuch I, S. 525.

wiedergibt.[1]) Abgesehen davon lässt sich gar nicht einsehen, warum gerade Coloquinthen oder wilde Gurken zu architectonischen Verzierungen sollen gewählt worden seyn, da sie weder durch Form noch durch Aussehen oder Farbe etwas sie vor anderen Gewächsen Auszeichnendes haben; ihre Eigenthümlichkeit vor anderen Gewächsen besteht in dem Zerplatzen bei der leisesten Berührung, woher sie auch ihren bezeichnenden Namen erhalten haben; aber gerade diese Eigenthümlichkeit kann am wenigsten Ursache seyn, sie zu architectonischen Verzierungen zu wählen. Auch würde dann dieses Gebilde eine ganz bedeutungslose Verzierung gewesen seyn, was schon die Zusammenstellung mit den andern sämmtlich bedeutsamen Gebilden nicht zulässt. Vielmehr kann man geradezu sagen: es ist unmöglich, dass neben den Cherubim und Palmen die Wohnung Jehova's auch mit wilden Gurken geschmückt war. Denn in der einzigen Stelle, wo diese genannt werden, 2 Kön. 4, 39. erscheinen sie als ein todtbringendes, giftiges Gewächs. Elisa's Diener hatte sie, ohne sie zu kennen, auf dem Felde zusammengelesen und zum Kochen in den Gemüsetopf gethan; „als aber die Männer von dem Gemüse assen, da schrieen sie und sprachen: Tod ist in dem Topfe, Mann Gottes! Und sie konnten es nicht essen." Ungemeine Bitterkeit, die dem Hebräer überhaupt Bild alles Widerwärtigen, ja des Todes selbst ist, macht das Eigenthümliche der Coloquinthe und wilden Gurke aus.[2]) Nimmermehr konnte man auf den Gedanken kommen, die heilige Wohnung Jehova's mit einem giftigen, Tod bringenden Gewächs zu schmücken; warum sollte unter den vielen schönen, edlen, herrlichen und nützlichen Gewächsen Palästina's zum Schmuck für das Heiligthum gerade ein solches ausge-

---

[1]) In der Stelle 2 Kön. 4, 39. haben die LXX *τολυπην ἀγριαν*, die Vulgata hat colocynthas, ebenso die arabische und syrische Uebersetzung, *Jonathan* hat cucurbitas agrestes; 1 Kön. 6, 18. hat die Vulgata tornaturas et juncturas fabrefactas et caelaturas eminentes, *Jonathan* hat figurae ovorum, so auch *Kimchi*, *R. Levi Ben Gerson* und andere Rabbinen, die arabische Uebersetzung: figurae pomorum, die syrische: et caelata erat encarpis, scutulis ac liliis. Die LXX haben 1 Kön. 7, 24. *ὑποστηριγματα*.

[2]) *Winer* a. a. O. S. 502. *Rosenmüller* bibl. Naturgeschichte I, S. 127 fg. vergl. mit S 116.

wählt worden seyn, das nicht einmal in seiner Form oder Farbe etwas Besonderes hatte, ja seinem eigentlichen Wesen nach sogar an das directe Gegentheil des Wesens der Wohnung, nämlich an Bitterkeit (Wermuth) statt an Freude, an Tod und Verderben, statt an Leben und Heil erinnerte und der vollständigste Gegensatz zu den übrigen Gebilden, Cherubim und Palmen, die auf die reichste Fülle des Lebens hinweisen, würde gewesen seyn? Alle diese Gründe nöthigen gebieterisch, die gewöhnliche Erklärung zu verlassen und sich nach einer anderen umzusehen. Das Stammwort פקע heisst nicht bloss Rumpere, Findere, sondern auch Circumire, im Hiphil Conglomerare, Circumagere. Wie jene so findet sich auch diese Bedeutung in den Derivaten: פקוע heisst Scissio, Fissura, פקעת Involucrum, Glomus, Globus, ebenso פקועא Glomus, Fasciculus convolutus vel colligatus.[1]) Hiernach wäre bei פקעים an etwas Gerundetes, an ein Konvolut zu denken, das in sich geschlossen ist, aber sich auseinanderlegen, aufschliessen, *ent*wickeln kann. Die genaue Verbindung mit פטורי צצים führt dann nothwendig darauf, dass dies Gerundete, woran auch Niemand mehr zweifelt, ein Gewächs sey. So wenig nun bei פטורי צצים an eine bestimmte, specielle, einzelne Blumengattung zu denken ist, so wenig ist dies auch bei פקעים der Fall; es wird damit überhaupt hier ein Gewächskonvolut, also eine aus noch unentfalteten, unentwickelten Blumenblättern bestehende Knospe gemeint, so dass die Worte פקעים ופטורי צצים in ihrer Verbindung mit einander sagen wollen: *knospendes* (d. h. unentfaltetes, unentwickeltes) *und aufgebrochenes* (d. i. in voller Blüthe befindliches) *Blumenwerk*. — Die Bedeutung des Blumenwerks, das alle Wände der Wohnung zierte, ist dieselbe, die es überall bei allen Völkern und zu allen Zeiten hatte. Das Schmücken mit Blumen und Blüthen zeigt den Zustand der reichsten Fülle des Lebens und Wohlseyns, der Freude und Herrlichkeit, des Glückes und Heiles an, welcher Zustand ja in allen Sprachen geradezu ein Blühen genannt wird. So war auch die Wohnung Johova's als eine Wohnung des Heils und der Herrlichkeit über und über mit Blumen geschmückt. Allein

---

[1]) *Buxtorf* Lexicon Chald. et Talmud. pag. 1790.

dadurch dass diese Wohnung wesentlich und hauptsächlich die Offenbarung und Mittheilung der Heiligkeit bezweckte, erhielt jenes durch das Blumenwerk angedeutete Heil, Glück, Leben und Herrlichkeit ethischen Character, so dass von den Blumen gilt, was von den Palmen; von diesen unterscheiden sie sich in dieser Beziehung nur durch ihre mehr allgemeine Bedeutung. Uebrigens erinnern wir daran, dass das Insigne des Standes und Amtes der Heiligkeit und Heiligung des Priesterthums die Blume oder Blüthe war, und dem Hebräer die Begriffe Heiligseyn und Blühen ganz in eins zusammenfallen. [1])

Ueberblicken wir nun nochmals das Ganze der Wohnung, so kann nicht geläugnet werden, dass Alles an ihr und in ihr, von ihrer Form im Allgemeinen an, vom Grundriss bis zu dem Einzelnsten, was sie hat, bis zu den Knospen und Blumen, die ihre Wände zieren, in der nachgewiesenen Grundidee wurzelt und mit ihr in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung steht, dass Nichts an ihr und in ihr sich findet, was nicht dieser Grundidee in irgend einer Weise entspricht, von ihr getragen und bestimmt wird. Insbesondere aber dürfte noch bemerklich gemacht werden, wie das Innere des Hauses, sein inwendiges Aussehen, also die eigentliche Wohnung, auf die beiden Factoren aller göttlichen Offenbarung hinweist. Diese sind Licht und Leben in der sichtbaren wie in der unsichtbaren Welt (Joh. 1, 1 fg.), [2]) und werden hier durch das glänzende Licht des Goldes, mit dem die ganze Wohnung überzogen ist, und durch die auf dem Goldgrund sich erhebenden Gebilde, die alle das Leben auf seiner höchsten Stufe und in seiner reichsten Fülle darstellen, repräsentirt; so erscheint die Wohn- und Offenbarungsstätte Jehova's als eine Stätte des Lichts und des Lebens; als solche stellt sie sich auch noch insbesondere, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden, durch ihre Geräthe dar.

---

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cultus I, S. 363 fg.

[2]) a. a. O. S. 85 fg.

§. 2.

Die beiden Abtheilungen der Wohnung.

Nachdem wir bisher das Haus im Ganzen betrachtet haben wenden wir uns nun zu den beiden Abtheilungen, in welche sein Inneres, die Wohnung, zerfällt, zum sogenannten *Heiligen und Allerheiligsten*. Dreierlei ist es, was hier der Erörterung bedarf. Zunächst tritt uns die Frage entgegen, warum die Wohnung überhaupt abgetheilt war; sodann ist das Verhältniss beider Abtheilungen zu einander in Betracht zu ziehen, und endlich haben wir die äussere Beschaffenheit jeder Abtheilung in's Auge zu fassen.

I. Auf die Frage, *warum überhaupt die Wohnung getheilt ist*, hat man sich bisher selten eingelassen, selbst dann aber, wenn es geschah, sehr unbefriedigend geantwortet, wie noch namentlich *Hengstenberg*, dessen Ansicht bereits oben (S. 88 fg.) widerlegt wurde. Gewöhnlich wird von vorne herein darin gefehlt, dass man die Theilung zu sehr urgirt und das Allerheiligste dem Heiligen ebenso gegenüberstellt, wie dieses dem Vorhof, so dass das ganze Heiligthum in drei Abtheilungen zerfiele, die unter sich in gleichem Verhältniss stehen. Allein offenbar gehören das Allerheiligste und Heilige zusammen und bilden mit einander die Eine Wohnung, welcher der Vorhof als der andere Haupttheil des Ganzen gegenübersteht. Diesen beiden Haupttheilen gegenüber ist die Theilung in das Heilige und Allerheiligste eine untergeordnete, blos relative; während der Vorhof der Raum um das Haus ist, bilden das Heilige und Allerheiligste nur zwei blos durch einen Vorhang (im Salomonischen Tempel auch durch eine dünne Bretterwand) geschiedene Abtheilungen des Hauses. Darf man nun auch nicht die Theilung in Heiliges und Allerheiligstes der Theilung in Wohnung und Vorhof gleichstellen, so bleibt sie doch immerhin eine scharf hervortretende, die sich in allen israelitischen Gotteshäusern von der Stiftshütte bis zum Herodianischen Tempel wiederfindet und mit dem ganzen Cultus verwoben ist, daher denn auch einen bestimmten und wichtigen Grund gehabt haben muss. Diesen meldet uns die biblische Urkunde zwar nicht direct und ausdrücklich, doch lässt sie es nicht an indirecten Aeusserungen fehlen, die uns vollkommenen Aufschluss dar-

über geben. Wir müssen hier auf die Beschreibung der Stiftshütte zurückgehen, die ja der Typus aller israelitischen Gotteshäuser und namentlich des Salomonischen Tempels ist. So oft dort die Rede von dem Vorhang zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten ist, wird als dessen Zweck nicht sowohl die Theilung der Wohnung in zwei Abtheilungen, als vielmehr die Verhüllung und Bedeckung der in die Wohnung zu stellenden Bundeslade angegeben, und jene Theilung erscheint nur als secundär, als Folge dieser Verhüllung oder Bedeckung. So wird Exod 40, 3. gesagt: „Stelle in die Wohnung die Zeugnisslade und bedecke (וְסַכֹּתָ) die Lade mit dem Vorhang," nicht aber: Theile die Wohnung durch den Vorhang in zwei Wohnungen. Ebenso heisst es gleich darauf V. 21: „Er brachte die Lade in die Wohnung und hieng den Vorhang der Bedeckung (פָּרֹכֶת הַמָּסָךְ) auf und bedeckte (וַיָּסֶךְ) die Zeugnisslade," nicht aber: Er hieng den Vorhang auf und theilte die Wohnung in zwei Abtheilungen. Ingleichen steht Exod. 30, 6. vom Räucheraltar: „Und stelle ihn vor den Vorhang, welcher über der Zeugnisslade" (ist oder hängt), nicht aber: vor den Vorhang, welcher das Heilige vom Allerheiligsten scheidet. Wie Exod. 40, 21. so führt der Vorhang auch Exod. 39, 34. 35, 12. Num. 4, 5. den bezeichnenden Namen „Vorhang der Bedeckung", und zwar in Bezug auf die Lade und als unmittelbar zu ihr gehörend, während der Vorhang vor dem Heiligen niemals so genannt wird, woraus deutlich hervorgeht, dass dieser Name das unterscheidende Wesen und die eigenthümliche Bestimmung des innern Vorhangs bezeichnet. Nur an einer Stelle nämlich Exod. 26, 33. wird der innere Vorhang zugleich mit der Theilung der Wohnung in Beziehung gesetzt. Dort heisst es: „Bringe innerhalb des Vorhangs die Zeugnisslade und es scheide der Vorhang zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten." Allein es liegt vor Augen, dass das „Scheiden" nicht als sein nächster, unmittelbarer Zweck, vielmehr als Folge seines nächsten Zweckes, nämlich der Bedeckung oder Verhüllung der Lade angegeben wird, daher man auch das: und es scheide, gewöhnlich übersetzt: so dass scheide. Besonders verdient noch erwähnt zu werden, dass beim Transport der Stiftshütte die Lade immer in diesen Vorhang eingehüllt werden musste, während die andern heiligen Geräthe andere Decken bekamen

Num. 4, 5., ein deutliches Zeichen der Zusammengehörigkeit und Unzertrennlichkeit beider. Sehr beachtenswerth ist es endlich, dass in den auf die Stiftshütte folgenden israelitischen Getteshäusern alles, was an das Zelt als solches erinnerte, also namentlich die Decken und Umhänge wegfielen und auch am Eingang in die Wohnung nicht mehr ein Vorhang war, dagegen der Vorhang im Innern immer blieb; im Herodianischen Tempel, der doch keine Spur des Zeltbaues mehr an sich trug, hören wir demungeachtet nichts von einer Mauer, die das Allerheiligste vom Heiligen schied, sondern nur von einem Vorhang; und wenn Salomo, um seinem Baue durchweg den Character des Hauses gegenüber dem Zelte zu geben, eine Wand, jedoch nur eine Bretterwand machen liess, so durfte doch der Vorhang keineswegs fehlen; er hieng hinter der Wand und behielt seinen ursprünglichen Zweck, die Lade zu verhüllen, auch hier bei, denn er bedeckte den offenstehenden Eingang, hinter welchem die Lade ihren Platz hatte, und es wird ausdrücklich angegeben, dass die Stangen der Lade den Vorhang auf eine von Aussen her bemerkbare Weise berührten (1 Kön. 8, 8.). Beim Tode Christi zerriss der Vorhang (Matth. 27, 51.), was nicht sowohl andeuten sollte, dass nun der Unterschied zwischen Heiligem und Allerheiligstem aufhören sollte, als vielmehr, dass nun der Thron der Gnade nicht mehr verhüllt und verdeckt, sondern der Zugang zu ihm Allen geöffnet sey; [1]) wäre der Vorhang lediglich Scheidewand zwischen zwei Abtheilungen des Hauses gewesen, so hätte jenes Ereigniss gar keine Bedeutung gehabt.

Aus dem Allem erhellt zur Genüge, dass der Vorhang, durch welchen die Wohnung in zwei Abtheilungen getheilt wird, durch die Bundeslade, die verhüllt werden sollte, hervorgerufen und um ihretwillen überhaupt da ist. Somit hat denn auch die in Folge dieser Verhüllung entstandene Theilung der Wohnung ihren Grund in der Bundeslade. Von dieser, die wir bisher schon als die Wurzel, das Herz und Centrum des ganzen Heiligthums kennen gelernt haben (S. 52. 100.), rührt also auch diese Einrichtung der Wohnung her. Die Genesis der Theilung in Heiliges und Allerheiligstes haben wir hiernach in folgender Weise

---

[1]) *de Wette* Exegetisches Handbuch zum n. T. I, 1. S. 266.

zu denken. Als Wurzel und Herz des ganzen Heiligthums musste die Bundeslade nothwendig auch den innersten Raum desselben einnehmen, sie wurde daher ganz natürlich nicht vornehin an den Eingang der Wohnung gestellt, sondern ganz hintenhin, in der Tiefe, im Innersten des Baues erhielt sie ihre Stelle. Da sie aber als der Thron Jehova's verhüllt und bedeckt seyn sollte, so wurde der Raum, wo sie stand, also der hintere Theil mit einem Vorhang versehen, der sehr natürlich dann den Namen „Vorhang der Bedeckung" bekam. Und weil nun die Bundeslade als Wurzel und Seele des ganzen Heiligthums das weithin Wichtigste und Heiligste darin und daran war, so war auch der Raum, wo sie ihre Stelle hatte, innerhalb der Wohnung der wichtigere, relativ heiligere, er hiess das Allerheiligste. Es muss also wohl beachtet werden, dass das Allerheiligste nicht *vor* der Bundeslade existirte und dieselbe etwa als ein Geräthe nur in diesen Raum gestellt wurde, sondern umgekehrt die Bundeslade rief das Allerheiligste hervor; wie sie überhaupt das Erste war, was verfertigt wurde, und womit der ganze Bau anfieng (Exod. 25, 10.), [1]) so war sie auch früher da, als das Allerheiligste, dieses gab nicht ihr, sondern sie gab ihm das Daseyn; sie machte durch das, was sie war, den Raum in der Wohnung, innerhalb dessen sie naturgemäss stand, zum wichstigsten und heiligsten Raum; weil aber dieser Raum verhüllt und bedeckt werden sollte, so wurde durch den Vorhang, der hiezu diente, die Wohnung in zwei Abtheilungen getheilt, von welchen die für die Lade bestimmte als die heiligere, als das Allerheiligste erschien. Für diese Auffassung spricht auch noch der nicht zu übersehende Umstand, dass bei der Beschreibung, Anordnung und Aufrichtung des ganzen Heiligthums erst dann des Vorhangs erwähnt wird, nachdem nicht nur sämmtliche heilige Geräthe, sondern auch sonst alle Bestandtheile der Wohnung verfertigt und geordnet sind. Exod. 26, 33. vgl. 40, 21. Daraus folgt deutlich, dass die Lade auch der Idee nach dem Vorhang voraus-

[1]) Sehr treffend sagt *Wilsius* (Miscell. sacr. I, p. 430.): Arca foederis velut cor totius religionis Israeliticae primum omnium formata est.

geht, dass also auch nicht sie um seinetwillen, sondern er um ihretwillen da war, und demnach die in Folge des Vorhangs entstandene Theilung der Wohnung durch die Lade hervorgerufen und bedingt ist. Kurz: das Princip des ganzen Heiligthums, die Lade, ist auch das Princip der Theilung in Heiliges und Allerheiligstes.

Nun aber entsteht die Frage: warum sollte denn die Lade verhüllt seyn? Die Frage nach dem Grund der Theilung in Heiliges und Allerheiligstes fällt nothwendig mit der nach dem Grund der Verhüllung der Lade zusammen. Dieser ist daher noch in Kürze zu entwickeln. Die Bundeslade bildet vermöge der auf ihr befindlichen Kapporeth den Thron Jehova's und ist also der Ort, wo sich die Gegenwart Jehova's unter seinem Volke, deren Zeichen und Unterpfand das Heiligthum überhaupt ist, wie auf einen Punkt koncentrirt; sie ist also der Ort der höchsten göttlichen Manifestation für Israel. Nun ist aber überhaupt für die Koncentration der göttlichen Gegenwart an einem bestimmten Ort, für die sinnlich wahrnehmbare Erscheinung Jehova's Israel gegenüber die ständige Form das Dunkel, die Finsterniss, speciell die Wolke. So heisst es bei der Schliessung des Bundes zwischen Jehova und Israel Exod. 19, 9: „Siehe ich will zu dir kommen in dem Dickicht (Dunkel) der Wolke," und dann 20, 18 (21): „Mose nahete sich zu dem Dunkel, worin Gott war;" ferner Deut. 5, 22: „Diese Worte redete Jehova... aus dem Feuer, der Wolke und dem Dunkel," ebenso Deut. 4, 11, wo von derselben Erscheinung die Rede ist und gesagt wird, es sey da gewesen „Finsterniss, Wolke und Dunkel"; in einer dunkeln Wolke zog Jehova vor Israel her. Num. 9, 20 fg. Exod. 13, 21. 14, 20; auch sonst erscheint Jehova in eine dunkle Wolke gehüllt, 2 Sam. 22, 10. Ps. 18, 12. Ezech. 1, 4. Besonders ist noch zu erwähnen Exod. 24, 15: „Die Wolke bedeckte den Berg, und die Herrlichkeit Jehova's ruhete auf dem Berge Sinai, und ihn bedeckte die Wolke sechs Tage;" ebenso Exod. 16, 10: „die Herrlichkeit Jehova's erschien in der Wolke." Vor allem gehören hierher Salomo's Worte bei der Einweihung des Tempels 1 Kön. 8, 12. Nachdem die Priester die Lade in das Allerheiligste gebracht hatten und aus dem Heiligen herausgegangen waren, „da erfüllte die Wolke das Haus Jehova's, und es konnten die Priester nicht dastehen, den Dienst zu verrichten, vor der Wolke; denn die Herrlichkeit

Jehova's hatte das Haus Jehova's erfüllt. Damals sprach Salomo: Jehova hat gesagt (Andere beschlossen) zu *wohnen im Dunkel.*" Das Dunkel der Wolke erklärt hier Salomo mit Bezug auf die oben angeführten Stellen aus dem Pentateuch für die ständige Form der koncentrirten göttlichen Gegenwart, für die Form der Erscheinung der Herrlichkeit Jehova's. Auf die Gründe dieser Erscheinungsform hier näher einzugehen, ist der Ort nicht, so nahe sie auch liegen mögen. Wir erinnern nur daran, dass, wenn einmal der Gott, von dem es kein Gleichniss gab, weder im Himmel noch auf Erden, der nicht sichtbar war und in keiner Weise sichtbar dargestellt werden durfte, dennoch erscheinen sollte, diess nicht bezeichnender geschehen konnte, als in einer Form, welche ihn eben als den Unsichtbaren darstellte, nämlich in der Form des dichten, undurchdringlichen Dunkels der Wolke; er selbst erscheint nicht in seiner vollen Herrlichkeit, sie wäre für den Sterblichen nicht zu ertragen, [1]) er redet nicht unmittelbar zu dem Volke, sondern aus dem Dunkel heraus, so dass man seine Worte wohl vernimmt, aber ihn nicht sieht. Es liegt also in diesem Zeichen der göttlichen Gegenwart eine tiefe Andeutung des göttlichen Seyns und Wesens. Kehren wir nun zur Bundeslade und zum Allerheiligsten zurück, so wird sich jetzt leicht zeigen, warum erstere verhüllt und von Dunkel umgeben seyn, also auch der Raum des Hauses, der für sie bestimmt war, abgeschlossen werden musste. War nämlich das dichteste Dunkel, das Wolkendunkel überhaupt die characteristisch alttestamentliche, dem Bundesverhältniss eigenthümliche Erscheinungsform der Herrlichkeit Jehova's, so konnte am wenigsten der Raum, wo diese Herrlichkeit „wohnen", d. h. ihren festen, fortwährenden Sitz haben sollte, ein heller, lichter seyn, sondern musste verhüllt werden, und diess geschah nicht sowohl durch eine Wand oder Mauer, deren Wesen und Zweck ja nicht der des Verhüllens ist, sondern durch einen Vorhang, der darum „Vorhang der Bedeckung" hiess. Der Ort, wo fortwährend die göttliche Gegenwart sich für Israel koncentrirte, musste nothwendig das

[1]) Vgl. die treffenden Bemerkungen *von Gerlach's* zu 1 Mos. 16, 13. in der Bibelausgabe mit erklärenden Anmerkungen I, S. 80.

Gepräge derjenigen Erscheinungsform Jehova's tragen, welche von Anfang seines Verhältnisses zu Israel an die ihm eigenthümliche war, d. h. er musste dunkel seyn.

III. *Das Verhältniss beider Abtheilungen zu einander* geben ihre Benennungen deutlich an; die vordere Abtheilung heisst קדש, *Heiliges*, die hintere קדש קדשים, *Allerheiligstes* (1 Kön. 8, 6. 8. Exod. 26, 33.). Hieraus geht hervor, dass das Verhältniss lediglich ein graditatives ist, denn das קדש קדשים steht ganz analog wie שיר שירים Hohel. 1, 1. עבד עבדים Lev. 25, 39. עדי עדיים Ezech. 16, 7. u. s. w. Der gemeinsame Character beider Abtheilungen ist also der des *Heiligthums*, wie denn auch die beide umfassende Wohnung קדש oder מקדש heisst (Exod. 25, 8. 29, 30. Lev. 10, 18. Ps. 114, 2. vergl. S. 57.); auf dem Begriff Heiligthum bewegt sich ihre Verschiedenheit und ist darin beschlossen; der einen Abtheilung kommt dieser Begriff in höherem, der anderen in niederem Grade zu. Von einem anderen Unterschiede oder Verhältniss beider Abtheilungen zu einander weiss die Urkunde nichts. Hatte, wie wir eben gesehen haben, die Theilung der Wohnung den Grund, dass der Raum in ihr, innerhalb dessen die Bundeslade stand, verhüllt werden sollte, so konnte dieser Raum nimmermehr etwas wesentlich Anderes seyn als der übrig bleibende, wie die *Hengstenberg*'sche Auffassung behauptet, nach welcher die eine Abtheilung die Wohnung Gottes, die andere die Wohnung des Volkes ist (S. 88.). Vielmehr ist und bleibt die Wohnung nur Eine, nämlich Wohnung Jehova's, und der Theil derselben vor dem Vorhang ist von dem Theil hinter dem Vorhang nur relativ, nämlich durch den höheren Grad der Heiligkeit verschieden. Wäre die Hengstenbergische Auffassung richtig, so müsste jede Abtheilung ihren besonderen, verschiedenen Namen haben, der jenen wesentlichen Unterschied bezeichnete; allein gerade die beiden Namen, welche sie ausschliesslich führen, lassen einen anderen Unterschied als einen graditativen und damit nur relativen gar nicht zu. Diesen bestätigt denn auch sehr deutlich der Cultus. Nicht ist die hintere Abtheilung für etwas ganz anderes bestimmt, als die vordere, sondern ein und derselbe Act, nämlich der Act der Sühne und Heiligung wird in beiden vollzogen; der Unterschied besteht nur darin, dass der in der hinteren Abtheilung vollzogene Sühn- und Hei-

ligungsact ein erhöheter, nämlich umfassenderer ist, denn er bezog sich auf das ganze Volk und auf das ganze Jahr, während der in der vorderen Abtheilung vollzogene Sühn- und Heiligungsact sich nur auf einzelne Personen und einzelne, einmalige Sünden bezog; jenen Act durfte nur der Priester der Priester, der Hohepriester vollziehen, diesen konnten auch die gewöhnlichen Priester besorgen. Ueberall tritt uns also nur ein relativer, graditativer, nicht aber ein absoluter Unterschied entgegen. Dass übrigens beide Abtheilungen gerade die Namen קדש und קדשים קדש erhielten, rührt keineswegs blos daher, dass das ganze Gebäude seinem eigentlichen Wesen nach Heiligthum war, sondern hat noch seinen speciellen Grund eben in dem, was die Theilung veranlasst hat. Der Thron Jehova's, der verhüllt werden sollte und die Ursache des die Wohnung abtheilenden Vorhangs war, hiess כפרת, ein Name, der, wie wir unten genauer sehen werden, auf die Bestimmung hinwies, welche dies Geräthe im Cultus hatte, nämlich auf die Sühne und Heiligung: es war das höchste, wichtigste Sühngeräthe, d. h. dasjenige, bei welchem der grösste, umfassendste Sühn- oder Heiligungsact vollzogen ward, und zwar diente es lediglich dazu und hatte keine andere Bestimmung im Cultus. Der Raum nun, wo dies Geräthe der für Israel höchsten umfassendsten Heiligung stand, war natürlich auch der heiligste Raum in der Wohnung und wurde daher ganz folgerichtig das Allerheiligste genannt, welchem gegenüber der übrige Raum nur das Heilige schlechthin war. Alle Offenbarung Gottes an Israel, das ganze Bundesverhältniss hatte zum letzten Zweck die Heiligung: wie Zeichen und Unterpfand des Bundes und der Offenbarung überhaupt, so war die Wohnung Jehova's unter seinem Volke insbesondere dazu da, dass das Volk geheiligt werde, was denn in dieser Wohnung die Offenbarung namentlich der Heiligkeit voraussetzt. Mit der Offenbarung überhaupt koncentrirte sich dann innerhalb der Wohnung auf dem Thron, d. i. auf der כפרת die Heiligkeit Jehova's, d. h. von ihr gieng die Offenbarung der Heiligkeit Jehova's in ihrer ganzen Fülle und im vollsten Maasse aus, bewährte sich hier in dem für Israel höchsten Grade. Die Natur der Sache brachte es von selbst mit sich, dass der Raum der Wohnung, wo dies statt hatte, das Allerheiligste hiess.

Für das bisher nachgewiesene blos graditative Verhältniss beider Abtheilungen der Wohnung zu einander spricht sehr deutlich noch ein Umstand, der auch in anderer Beziehung Beachtung verdient. Wir haben oben gesehen, dass die Wohnung Jehova's unter seinem Volke auf Erden in Beziehung steht zu seiner eigentlichen und wahren Wohnung, die der Himmel ist, ja dass dieser als ihr Typus und Urbild angesehen wurde (S. 59 fg.). Nun wird aber eben der Himmel nicht als schlechthin einfach, sondern als in sich unterschieden oder abgetheilt bei den Hebräern gedacht, und zwar stehen diese Unterschiede oder Abtheilungen gleichfalls in einem graditativen Verhältniss zu einander. Schon der Name, den der Hebräer für Himmel hat, שמים ist ein Plurale, das durchaus mit dem Plural konstruirt wird, und also auf eine Mehrheit oder Vielfachheit seines Begriffs hinweist. Besonders aber gehört hierher der häufig vorkommende Ausdruck שמי שמים d. i. Himmel der Himmel, was mit Recht für gleichbedeutend mit höchster oder innerster Himmel genommen wird. Deut. 10, 14. ps. 68, 33. 114, 25. 148, 4. Neh. 9, 6. vgl. Sir. 16, 18. 3 Makk. 2, 15. Auch Salomo bedient sich dieses Ausdrucks in der Rede, mit der er den Tempel einweihet 1 Kön. 8, 27. 2 Chron. 2, 5. Da der Himmel als Wohnung Gottes gleichfalls wie die Wohnung auf der Erde in der Mitte Israels קדש heisst (vgl. Jes. 57, 15. Ps. 68, 36), so scheint der Ausdruck שמי השמים der Benennung קדש קדשים parallel zu stehen und also das Allerheiligste dem höchsten oder innersten Himmel zu entsprechen. Dies wird durch Offb. 4, 1. bestätigt, wo der Seher innerhalb des Himmels eine geöffnete Thüre schaut, die zu dem Ort führt, wo der Thron Gottes sich befand, nachdem vorher (Offb. 1, 10 fg.) ein gleichfalls himmlischer Ort beschrieben wird, wo die heiligen Leuchter standen. Hier haben wir ganz das israelitische Heiligthum mit dem Heiligen, worin die Leuchter, und dem Allerheiligsten, worin der Thron. Auch Offb. 2, 7. wird eines himmlischen Ortes (des Paradieses) gedacht, der jedenfalls nicht derselbe ist mit dem, an welchem der Thron sich befindet. Beachtenswerth ist auch die Ausdrucksweise des Hebräerbriefes, indem gerade dann, wenn der Himmel als Gegenbild des irdischen Heiligthums erwähnt wird, immer der Plural *οὐρανοι* steht; so Kap. 4, 14: *ἀρχιερέα μέγαν, διεληλυθότα*

τοὺς οὐρανούς, Ἰησοῦν (vgl. Ephes. 4, 10. Apg. 2, 34.) und Kap. 9, 23: ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Sehr deutlich spricht auch Paulus 2 Kor. 12, 2. von verschiedenen Himmeln. Dass der Himmel ein graditativ unterschiedenes Ganze sey, lehrt mit aller Bestimmtheit die jüdische Tradition, nur über die Zahl der Himmel sind die Rabbinen nicht gleicher Meinung. [1]) Mag man auch annehmen, die Vorstellung über den Himmel habe sich nach dem Vorbild des Tempels gebildet, so bleibt doch immer so viel gewiss, dass man ein paralleles Verhältniss überhaupt und namentlich auch in dem speciellen Punkt, von dem hier die Rede, annahm.

III. *Die unterscheidende äussere Beschaffenheit, die jeder Abtheilung gegeben ist*, entspricht vollkommen dem Verhältniss, in welchem sie ihrer Idee und Bestimmung nach zu einander stehen. Wie beide mit einander nur Eine und dieselbe Wohnung bilden, so haben sie auch im Ganzen Eine und dieselbe äussere Beschaffenheit, sie unterscheiden sich nur in Einzelnem, und zwar tritt diese Verschiedenheit zunächst in den Dimensionen des jeder Abtheilung zugewiesenen Raumes, dann an der die Gränze bezeichnenden Scheidewand und endlich an den Eingängen, die zu jeder Abtheilung führen, hervor.

A. Die *Raumbestimmungen* für beide Abtheilungen sind folgende: Von der ganzen Länge der Wohnung zu 60 Ellen wurden zuerst 20 Ellen von der Hinterseite aus abgemessen für das Allerheiligste, welches somit, da die Breite und Höhe gleich-

---

[1]) Die einen nehmen zwei, die andern sieben Himmel an. *Chagigah* fol. 12. 2: Dixit R. Jehuda: Duo sunt coeli, q. d. Deuter. 10, 14: Ecce Domini tui sunt coeli et coeli coelorum. Risch Lakisch dixit septem esse coelos, quorum nomina sunt וילון etc. — *Debarim rabba* sect 2. fol. 253. 1: Raf dixit: Duo sunt רקיעים coeli et coelorum coeli. Sed R. Elieser dixit septem esse. Nach der Cabbala denudata II, pag. 234. ist diese verschiedene Angabe kein Widerspruch; nach der ersten gebe es einen sichtbaren und einen unsichtbaren, nach der zweiten drei körperliche und vier geistige Himmel, so dass also die letztere Angabe nur eine ausführlichere sey. Vgl. *Schöttgen* hor. hebr. pag. 718. sqq. *Wettstein* Nov. Test. zu 2 Kor. 12, 2. *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum I, S. 460. Die Ansicht von sieben Himmeln findet sich auch in den Testament. XII patriarch. pag. 545. Die Kirchenväter nahmen theils zwei, theils drei Himmel an. *Suicer* thesaur. eccles. II, p. 581. sq.

falls 20 Ellen betrug, ein völlig quadratischer Raum nach allen Seiten hin war; die weitern 40 Ellen der Länge gegen den Eingang zu bildeten das Heilige, welches doppelt so lang aber ebenso hoch und breit war als das Allerheiligste. Man sieht, die Abmessung der Abtheilungen geht von hinten aus, d. h. von dem Theil der Wohnung, wohin die alles beherrschende und leitende Lade mit dem Thron ihrer Bestimmung gemäss kommen sollte, also von dem innersten und wichtigsten Theile aus. Die Bundeslade ist es auch, welche die Verhältnisse des Raums, in den sie zu stehen kam, bestimmt. Auf ihr koncentrirt sich die Gegenwart Jehova's, also die Grundidee des ganzen Gebäudes, die Idee der göttlichen Offenbarung an und für Israel; in ihr hat diese Offenbarung ihre höchste Höhe, ihre Vollendung erreicht. Der Raum nun, welcher für sie abgeschlossen ward, musste ganz natürlich in seiner Weise dieser höchsten und vollendetsten Offenbarung entsprechen; es war nicht genug, dass er im Allgemeinen die räumliche Form und Signatur der Offenbarung erhielt, nämlich das Viereck (S. 96 fg.), sondern ihm kam nothwendig das vollkommenste Viereck, das Quadrat, und zwar nach allen Dimensionen hin zu. *So* entsprach dieser Raum seinerseits der Lade, für die er bestimmt war, und wurde schon durch diese seine Form als die Stätte der höchsten, vollkommensten Offenbarung bezeichnet. Daraus schon folgt dann von selbst, dass der Raum für die vordere Abtheilung nicht ganz dieselbe Form haben durfte, denn sie war ja nicht für dieselbe höchste Offenbarung bestimmt, sie war eine Stätte untergeordneter Offenbarung, die Vorstufe zum Allerheiligsten. Dies war nun dadurch ausgedrückt, dass der fürs Heilige bestimmte Raum zwar einerseits gleiche Breite und wohl auch Höhe mit dem Allerheiligsten hatte, dagegen andererseits ein lang gedehntes Viereck bildete. Man könnte fragen, warum war das Viereck des Heiligen gerade länger und ausgedehnter als das des Allerheiligsten? würde es nicht eher, wenn es umgekehrt kürzer gewesen wäre, das Gepräge der Unvollkommenheit gegenüber dem vollendeten Kubus erhalten haben? Allein es ist wohl zu erwägen, dass, wenn einmal die Gegenwart und Offenbarung auf der Bundeslade koncentrirt und fixirt gedacht wurde, die Offenbarung in dem Grade abzunehmen und unvollkommener zu werden scheinen musste, als eine grössere Entfernung von jenem Centrum eintrat. Nim-

mermehr konnte darum das Heilige die Form eines kürzeren Vierecks haben, als die des Allerheiligsten war, sondern nur ein in die Länge gezogenes Viereck entsprach seinem Verhältniss zur höchsten Offenbarungsstätte. Uebrigens war diese Länge keine unbestimmte, willkürliche, sondern durch das Maass der ganzen Wohnung beschränkt. Letztere war, wie wir bereits oben erörterten (S. 98.), ein nach der Drei gemessenes Viereck; nach der Drei war sie daher auch abgetheilt, und zwar so, dass ein Drittheil (also wiederum ein Ganzes für sich) auf das Allerheiligste kam, zwei Drittheile (also ein gebrochenes, unvollkommenes Maass) dem Heiligen zufielen.

Bei dieser Auffassung der Raumverhältnisse beider Abtheilungen erscheint Alles als ganz natürlich und man sieht ein, dass es gar nicht anders seyn konnte, als es war; Alles wurzelt zuletzt in der Grundidee des ganzen Baues und ist das ungezwungene Product derselben. Nimmermehr wird es dagegen gelingen, einen andern nur irgend annehmlichen Grund jener Verhältnisse aufzufinden. Denn damit z. B. ist doch nichts erklärt, dass man sagt: „Die kubische Form war nur dem innersten Heiligthum angemessen, nur einer solchen Stelle, welche in sich abgeschlossen erscheinen sollte, nicht der, welche noch einen Durchgang zu einem anderen, heiliger gehaltenen Raume bildete," oder „die Schicklichkeit überhaupt gab dem Allerheiligsten diese, dem Heiligen eine längliche Form." [1]) Warum soll die kubische Form eine angemessenere und schicklichere seyn als die mehr länglicht viereckte, welche doch die Form z. B. aller griechischen Tempel ist? Auch die himmlische σκηνή in der Apokalypse, die Stadt Gottes, in der die δόξα τοῦ θεοῦ (שכינה) wohnt, mit ihren 12 Thoren u. s. w. hatte ganz kubische Form (Offb. 21, 16), aber doch wahrlich nicht, weil diese Form „angemessen" und schicklich für eine Stadt war, vielmehr will diese Maassbestimmung die Stadt als die Stätte der höchsten Offenbarung Gottes, der vollkommen geoffenbarten Herrlichkeit Gottes bezeichnen. Die *Hengstenberg*'sche Deutung des Heiligthums hat sich etwas mehr auf die Erklärung der Raumverhältnisse eingelassen, jedoch gleichfalls das Richtige offenbar verfehlt. „Das Allerheiligste, sagt *Keil*, tritt

[1]) *Schnaase* Gesch. der bild. Künste I, S. 285.

insbesondere als Centrum des Tempels, als die eigentliche Stätte, da Gott wohnt, heraus. Das Heilige ist zwar auch ein Viereck, aber kein gleichseitiges, kein vollendetes, und characterisirt sich eben dadurch als die Stätte des Volks, dessen Vereinigung mit dem Herrn noch nicht vollendet ist.“ [1]) Allein das unvollkommene Viereck des Heiligen kann so wenig auf die Unvollkommenheit des Volkes hinweisen, als das vollkommene Viereck des Allerheiligsten Symbol der Vollkommenheit Gottes ist. Das Viereck erscheint vielmehr als die Form, welche dem *Raum* gegeben ist, innerhalb dessen Gott wohnt und sich offenbart; die besondere, specielle Form, welche dieses Viereck hat, muss daher eine besondere, specielle Eigenschaft jenes Raumes bezeichnen und kann nimmermehr auf den sich beziehen, der innerhalb desselben wohnt. Ist das Viereck überhaupt die Form für eine Stätte göttlicher Offenbarung, so bezeichnet das vollkommenste Viereck eine vollkommene, und das unvollkommene Viereck eine unvollkommenere Offenbarungsstätte. Ferner geräth *Keil* in einen Widerspruch, wenn er einerseits das ganze Heiligthum desshalb für ein Symbol des Reiches Gottes erklärt, weil hier Gott und das Volk (im Allerheiligsten und Heiligen) zusammen in Einem Hause wohnen, und dann andererseits das Viereck für „die Signatur des Reiches Gottes“ ausgibt. Denn alsdann durfte nicht blos der eine Theil des Ganzen, der ja für sich allein das Reich Gottes noch nicht darstellt, die vollkommen viereckte d. i. kubische Form haben, sondern die beiden mit einander das Reich Gottes darstellenden Theile, d. h. das Ganze des Hauses müsste in jener Form erscheinen, was ja aber gerade nicht der Fall ist. Von allem Anderen abgesehen, was bereits früher gegen die Hengstenbergische Auffassung angeführt wurde, hält sie auch hier wieder in diesem einzelnen, aber doch immer wichtigen Punkte, nicht Stich.

B. *Die Grenze zwischen beiden Abtheilungen* war durch eine Bretterwand und einen dahinter hängenden Vorhang bezeichnet, deren Beschaffenheit schon oben (S. 24.) angegeben worden. Dass der Vorhang hierbei nicht Neben- sondern Hauptsache war, haben wir unter I. gesehen (S. 130 fg.). Wenn Sa-

[1]) *Keil* der T. Sal. S 140.

lomo ausserdem noch eine bretterne Scheidewand machen liess, so scheint dies seinen Grund in dem Character des Tempels als „Haus“ gegenüber der Stiftshütte als „Zelt“ zu haben. Traten überhaupt an die Stelle der Zeuchtapeten in der Stiftshütte im Tempel feste, unbewegliche Stoffe, nämlich Holzgetäfel mit Goldüberzug, so war es ganz konsequent, dass auch die so wichtige und zum Wesen der Wohnung gehörige Scheidung zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten nicht lediglich und allein durch den allerdings nöthigen Vorhang bezeichnet wurde, sondern die das Innere der Wohnung bildende und die Zeuchtapete vertretende Holzüberkleidung mit dem Goldüberzug zugleich als Scheidewand diente; es war diese Scheidewand nichts anderes, als eine Fortsetzung des statt der Zeuchtapete das Haus nach Innen bedeckenden Getäfels; wie dieses die eigentlichen Wände der Wohnung bildete, so sollte es auch zur Bezeichnung der in ihrem Innern bestehenden Theilung dienen. Eben daraus, dass diese Scheidewand keine steinerne Mauer, gleich der Mauer des Hauses, sondern eine dünne Bretterwand war, wie sie sonst nirgends am ganzen Gebäude vorkommt, erhellt auf's Deutlichste, dass das Heilige und Allerheiligste nur Abtheilungen der Einen Wohnung waren und das Verhältniss des ersteren zum letzteren ein ganz anderes ist, als das des Vorhofs zum Heiligen. Während Vorhof und Wohnung absolut verschiedene Stätten sind, getrennt durch die steinernen Mauern, sind Heiliges und Allerheiligstes nur Abtheilungen der Wohnung, bezeichnet durch eine Holzgetäfelwand. — Kam nun auch zu dem ursprünglichen Vorhang diese bretterne Wand hinzu, so blieb nichts desto weniger doch das ursprüngliche oben unter I. besprochene Verhältniss bestehen, dass nämlich die Lade verhüllt, bedeckt war durch den Vorhang. Denn die Wand hatte eine grosse, immer offenstehende Thüre, hinter welcher der Vorhang herabhing, so dass die Lade nicht gesehen werden konnte, sondern wie es ursprünglich bestimmt war, durch den Vorhang (nicht durch die Scheidewand) verhüllt ward. Schon oben (S. 130.) war im Vorbeigehen die Rede von einer besonderen Anordnung, in der sich die unmittelbare und enge Beziehung des Vorhangs zur Lade kund gibt, auf die wir aber hier nochmals zurückkommen müssen. Die an der Lade befindlichen Tragstangen sollten nämlich, wie 1 Kön. 8, 8. ausdrücklich bemerkt wird, so weit nach vorne gezogen werden, „dass die Spitzen derselben

gesehen wurden vom Heiligen aus vor dem Allerheiligsten; aber sie wurden nicht gesehen auswärts und sie waren daselbst bis auf diesen Tag," d. h. die Spitzen der Stangen stiessen so an den weichen Stoff des Vorhangs, dass man ihr Vorhandenseyn und also auch das der Lade wohl bemerken konnte, ohne doch die Lade selbst zu sehen. [1]) Der Vorhang sollte also in unmittelbarer Berührung mit der Lade stehen, es sollte von Aussen bemerkbar seyn, dass er die Lade verhülle und um ihretwillen da sey; er sollte die Spuren der Lade, zu der er gehörte, an sich tragen. Schwerlich würde der Text diesen an sich geringfügigen Umstand hinsichtlich der Tragstangen hervorgehoben haben, wenn er ohne alle Bedeutung gewesen wäre. Bei unserer Auffassung erscheint er nichts weniger als überflüssig, sondern als ganz natürlich, während die von *Keil* angeführte Meinung einiger Rabbinen, welche als Zweck der Vorrichtung angeben, dass der Hohepriester am Versöhnungstag zwischen den Stangen hindurch gerade vor die Bundeslade habe hintreten können, ebenso ungenügend als sonderbar ist.

Die Worte 1 Kön. 6, 21: „Und er verriegelte (ויעבר) mit goldenen Ketten vor dem Allerheiligsten" bezieht man allgemein mit Recht auf die Scheidewand. Aus 2 Chron. 3, 16: „Er machte Ketten am Allerheiligsten und that (dergleichen) auf das Haupt der Säulen," schlossen *von Meyer* und *Grüneisen* weiter, es habe sich an der Scheidewand eine Oeffnung befunden, die, ähnlich wie die Kapitäler der ehernen Säulen, mit einem Netz- oder Gitterwerk überzogen gewesen sey; ersterer denkt sich dann diese Oeffnung unmittelbar über der Thüre in Gestalt eines Dreiecks, letzterer setzt sie weiter oben gegen die Decke zu; beide aber geben als Zweck an: „den Wolken des Räucherwerks einen Durchzug zu verschaffen." Gegen diese Annahme sprechen sehr wichtige Gründe. Für's erste kann יעבר, mag man es übersetzen, wie man will, doch nimmer heissen: er machte eine Oeffnung mit Gitterwerk; sodann war das „Bedürfniss" einer solchen Oeffnung, auf welches man sich hauptsächlich beruft, gar nicht vorhanden, indem nur Einmal jährlich vom Hohenpriester geräuchert ward, und in der Stiftshütte eine solche Oeffnung gänzlich fehlte; vielmehr würde

[1]) Vgl. *Keil* Commentar über die Bücher der Könige S. 117.

sich bei dem täglichen zweimaligen Räuchern im Heiligen, zumal bei der Stellung des Räucheraltars gerade vor der Scheidewand, der Rauch durch jene Oeffnung in das Allerheiligste hineingezogen haben. Endlich ist eine solche Oeffnung mit dem Character des Allerheiligsten als einer dunkeln, verhüllten Stätte, in die kein Auge von Aussen dringen sollte, ganz unvereinbar. Wozu aber nun Ketten, die an der Wand herzogen? Für blose leere Zierrath sie mit Einigen wie z. B. *Jahn* [1]) zu halten, verbietet schon die allgemeine Denk- und Anschauungsweise des hohen Alterthums, das keine leere, bedeutungs- und sinnlose Zierrathe, am wenigsten in den Gotteshäusern, kannte. Und warum denn auf einmal gerade an dieser Wand eine Zierrath und gerade eine solche? Offenbar sollten diese Ketten irgend etwas anzeigen oder bedeuten. Wie die Riegel, so dienen auch die Ketten zum Verschliessen; das Wort רתיקות, das hier für Ketten steht, kommt von רתק Binden, welches im Arabischen Verschliessen heisst. Wenn sich nun gerade über die Wand des Allerheiligsten Werkzeuge des Verschliessens hinzogen, was wird dies anderes bedeutet haben, als dass das Allerheiligste ein verschlossener, unzugänglicher Ort sey? Als solcher Ort heisst es ja geradezu bei Ezechiel (7, 22) צפון d. i. das Unzugängliche, Verborgene (ἀδυτον); was dieser Name im Worte, das drückt das Kettenwerk im Symbol aus; es ist gleichsam die Auf- oder Ueberschrift über der Thüre in's Allerheiligste, und war um so weniger überflüssig, als die Thüre nicht verschlossen war, sondern offen stand und nur ein Vorhang den Eingang verhüllte. Hiernach erledigen sich von selbst *Keil's* Fragen: „Was sollte verriegelt worden seyn? doch nicht die Wand selbst, oder die Flügelthüre? diese stand aber offen.“ Weder die Wand, noch die Flügelthüre sollte verriegelt, wohl aber das Allerheiligste als ein verschlossener, unzugänglicher Ort bezeichnet werden.

C. Die beiden *Eingänge* mit ihren Thüren werden 1 Kön. 6, 31 — 35. sorgfältig beschrieben, was daher rührt, dass, wie überhaupt im alten Orient die Thore eines Baues, so auch diese Eingänge für die Orte, zu denen sie führten, bezeichnend waren (vgl. Deut. 6, 9.). [2]) Der Eingang zum Allerheiligsten

[1]) *Jahn* bibl. Archäologie III, S. 264.

[2]) Symbolik des Mos. Cultus II, S. 633.

nahm, nach der unstreitig richtigen und jetzt beinahe allgemein recipirten Erklärung von 1 Kön. 6, 31.,[1]) ein Fünftheil der Wand ein und maass also, da letztere 20 Ellen in der Breite und in der Höhe hatte, vier Ellen; die Thürpfosten sowohl als die Thürflügel waren von Oelbaumholz, mit Gold überzogen, letztere zeigten dieselben Gebilde, wie die Wände der Wohnung. Der Eingang zum Heiligen nahm ein Viertheil der Wand ein, maass also fünf Ellen; hier waren nur die Thürpfosten von Oelbaumholz, die Thürflügel dagegen von Cypressenholz, zeigten aber dieselben Gebilde; auch diese Thüre hatte einen Goldüberzug. Ob die Gebilde und der Goldüberzug auch auf der Seite nach Aussen, gegen den Vorhof, angebracht waren, ist zweifelhaft. Die Annahme *von Meyers*, der Eingang zum Heiligen habe eine zweifache oder Doppel-Thüre gehabt, hat *Keil* widerlegt. Wenn letzterer aber die Worte 1 Kön. 6, 34. so deutet, dass jeder Thürflügel in eine obere und untere Hälfte getheilt gewesen sey, und dann vermuthet, die obere Hälfte sey nur bei besondern Festlichkeiten geöffnet worden,[2]) so scheint dies doch nicht gehörig begründet, auch sonst unwahrscheinlich, weil alsdann die Thüre sehr hoch müsste gewesen seyn; es mag etwa jeder Thürflügel aus zwei Füllungen (Blättern), die zusammen ein Ganzes bildeten, bestanden haben.

Diese Einrichtung beider Eingänge, namentlich ihre Verschiedenheit war natürlich nichts Zufälliges, sie muss vielmehr irgend wie aus ihrer Bestimmung hervorgegangen seyn. Auffallend ist schon die Bestimmung der Maasse, die man eigentlich bei beiden gleich erwarten sollte; ein äusserer Grund der Verschiedenheit lässt sich kaum denken. Waren die Maassbestimmungen bei dem Heiligthum überhaupt bedeutsam, so möchten sie wohl am wenigsten bei den im Orient stets bezeichnenden Eingängen oder Thoren, die oft statt des ganzen Gebäudes, zu dem sie führen, genannt werden (Deut. 12, 12. Jes. 3, 26. 14, 31. Ps. 87, 2. u. s. w.) willkürlich und gleichgültig gewesen seyn. Auch beim Ezechiel'schen Tempel werden die Eingänge gemessen und die dabei vorkommenden Zahlenbestimmungen sind offenbar bezeichnend: der Eingang

---

[1]) *Keil* der Tempel S. S. 75 fgg.
[2]) *Keil* ebendas. S. 79.

zum Allerheiligsten war so gemessen, dass die Wand links und rechts noch je sieben Ellen betrug, dagegen maass der Eingang zum Heiligen zehn Ellen und die Wand rechts und links je fünf Ellen. Ezech. 41, 2. 3.[1]) Was aber nun die Maasse bezeichneten, lässt sich, wenigstens hier beim Salomonischen Tempel, nicht mit Sicherheit angeben. So viel ist klar, dass beide Eingänge nach der Vier und Fünf bestimmt sind, also analog wie die Eingänge bei der Stiftshütte, wo der Eingang zum Allerheiligsten durch vier, der Eingang zum Heiligen durch fünf Säulen bezeichnet ist. Die Vier ist als Signatur der Offenbarung insonderheit die eigentliche Zahl der Offenbarungsstätte κατ' ἐξοχήν, des Allerheiligsten; die Fünf als halbe Zehn, als Signatur anstrebender Vollendung, eignet sich zur Bezeichnung des Eingangs aus dem Vorhof in die Vorstufe der vollendeten Offenbarungsstätte.[2]) — Was die übrige Einrichtung der Eingänge betrifft, so wurde zu beiden Oelbaumholz verwendet, jedoch mit dem Unterschied, dass am Eingang zum Heiligen nur die Thürpfosten, am Eingang zum Allerheiligsten aber ausserdem auch die Thürflügel von dieser Holzgattung waren. Im Allgemeinen zeichnete sich das Oelbaumholz durch seine Dauerhaftigkeit aus,[3]) es war, wie das Cedernholz, nicht leicht der Fäulniss ausgesetzt und hatte damit überhaupt diejenige Eigenschaft, die zur Verwendung im Heiligthum erforderlich war (S. 109.). Ausserdem aber hat es noch besondere Stärke und Festigkeit, welche es namentlich zu Thüren und Thürpfosten, an die sich vor Allem die Vorstellung der Festigkeit und Stärke knüpfte, geeignet machte.[4]) Ueberhaupt war es ein edleres, kostbareres Holz, das nicht als gewöhnliches Bauholz,

---

[1]) *Hävernick* Commentar über den Ezechiel S. 641. *Umbreit* Practischer Commentar über den Hesekiel S. 259 fg.

[2]) Symbolik des Mos. Cult. I, S. 228. vgl. S. 186.

[3]) *Winer* Realwörterbuch II, S. 203.

[4]) *Sprengel* sagt in der Halle'schen Encyklopädie III, 3. S. 36. vom wilden Oelbaum: „Sein Holz ist fest und nimmt eine gute Politur an, desshalb wurde es schon im Alterthum vielfach zu häuslichen Zwecken benutzt. Die Stiele der Streitäxte, die Keule Polyphems, das Ehebett des Odysseus sind bei Homer daraus verfertigt."

sondern nur zu einzelnen edleren und ausgezeichneten Theilen verarbeitet wurde. Auch in dieser Beziehung eignete es sich zu den dem Orientalen so wichtigen und hochangesehenen Thoren des Pallastes Jehova's. Wenn aber der Eingang zum Heiligen nur Thürpfosten von diesem Holz hatte, während bei dem Allerheiligsten auch die Thüren selbst davon gemacht waren, so lässt sich die Gradation, die dem Verhältniss beider Abtheilungen zu einander entsprechen soll, nicht verkennen. Die Wahl des Cypressenholzes für die Thüre des Heiligen mag vielleicht ihren Grund darin haben, dass diese Thüre vom Vorhof zur Wohnung führte und letzterer gewissermassen nur halb angehörte, darum auch nur dasjenige Holz erhielt, welches in der Wohnung selbst zur Ueberkleidung des Fussbodens verwendet war. Dass endlich beide Thüren mit Cherubim, Palmen und Blumenwerk geschmückt und mit Gold überzogen waren, kann bei der gleichen Beschaffenheit der Wände der Wohnung am wenigsten auffallen; gerade den Eingängen, in denen sich nach orientalischer Ansicht das ganze Gebäude koncentrirte, so dass „Thor" geradezu für „Haus" steht, durfte am wenigsten das fehlen, was alle Wände der Wohnung so bestimmt characterisirt; hier musste vielmehr alles, was die Wohnung in ausgedehnter Weise hatte, zusammengefasst seyn. Eben desshalb erwähnt es auch der Text noch ausdrücklich.

---

§. 3.

Der Vorhof.

Während wir es oben (S. 61 fg.) mit der Idee und Bestimmung des Vorhofs ganz im Allgemeinen zu thun hatten, haben wir ihn hier im Einzelnen näher zu betrachten, jedoch, wie sich von selbst versteht, nur als Räumlichkeit, als den andern Haupttheil des ganzen Gebäudes, also noch ganz abgesehen von allem, was in ihm steht. Dreierlei ist es, was wir dabei in's Auge zu fassen haben: für's erste den allgemeinen Character dieser Lokalität als zweiten Haupttheils des Baues gegenüber dem Hause als erstem Haupttheil; sodann die bei der Stiftshütte noch mangelnde Theilung in zwei Vorhöfe, in einen für

die Priester und einen für das Volk; endlich die architectonische Beschaffenheit im Einzelnen.

II. Für den *Character des Vorhofs überhaupt gegenüber dem Tempelhause* ist die Kürze, Abgerissenheit und Unbestimmtheit, mit welcher beide Textrelationen die Bücher der Könige sowohl als die der Chronik ihn beschreiben, sehr bezeichnend. Während bei dem Tempelhause die Beschreibung theilweise bis in's einzelnste Detail geht, und selbst die scheinbar gleichgültigsten Dinge, wie die Beschaffenheit der Bausteine, die Maasse der einzelnen Eingänge, das Holz und die Verzierung der Thüren u. s. w. genau angibt, bleibt bei der Lokalität des Vorhofs das Meiste unbestimmt; nicht einmal Umfang und Grösse wird festgesetzt, kaum das Nöthigste ist erwähnt, um sich nur eine Vorstellung von diesem zweiten Haupttheil des ganzen Gebäudes machen zu können. Diess kann um so weniger Zufall seyn oder in Vernachlässigung und Unachtsamkeit des Beschreibers seinen Grund haben, als ja doch die Geräthe des Vorhofs zum Theil mit grosser Sorgfalt beschrieben sind. Auch erklärt sich diese mehr als stiefmütterliche Behandlung des Vorsofs gegenüber dem Tempelgebäude noch keineswegs hinlänglich daraus, dass eben dieser zweite Haupttheil dem ersten durchaus nicht parallel steht, sondern gänzlich untergeordnet ist; denn dies Verhältniss der völligen Unterordnung liesse wohl etwas weniger Sorgfalt in der Beschreibung erwarten, aber doch nicht eine beinahe totale Unbestimmheit der Lokalität. Letztere erklärt sich vielmehr nur aus dem, was der Vorhof dem Hause gegenüber *ist*, aus seiner Idee und Bestimmung gegenüber der Idee und Bestimmung des Hauses. Das Haus ist *der* Theil des Ganzen, in dem Jehova wohnt, und seine Offenbarung sich koncentrirt, von dem aus er sich dem Volke fort und fort offenbart, es ist so zu sagen der göttliche Theil des Ganzen, die göttliche Lokalität. Der Vorhof dagegen ist die Lokalität für das Volk, welches sich hier versammelt, um Jehova zu treffen und mit ihm zusammen zu kommen, um des Segens der von dem Hause ausgehenden Offenbarung Jehova's theilhaftig zu werden; gegenüber dem Hause ist also der Vorhof der menschliche Theil des Ganzen, der Character des unmittelbar Göttlichen geht ihm gegenüber der Wohnung Jehova's ab. Nun ist es aber eine im ganzen, besonders im orientali-

schen Alterthum und namentlich auch im Hebraismus feststehende Vorstellung, dass jeder Raum, jede Lokalität, die irgendwie als eine göttliche erscheinen soll, nach Maass und Zahl bestimmt seyn müsse, weil eben dadurch dem an sich unbestimmten Raume das Kriterium der Geistigkeit, des Vernünftigen aufgeprägt wird; wie denn im Heidenthum diejenigen Gottheiten, in welchen die Geistigkeit, Vernunft und Weisheit individualisirt und personificirt war, als die Erfinder und Träger von Zahl und Maass galten. Umgekehrt aber erschien dann Zahl und Maass an allem, dem es aufgeprägt war, als das Kriterium des Göttlichen, als das, wodurch sich zunächst das Göttliche kund thue und offenbare. [1]) Für diese Vorstellung geben die biblischen Urkunden die deutlichsten Belege. Nicht zu gedenken, dass der grosse Raum und Bau des Weltalls, insofern er das Werk der Weisheit und Allmacht Gottes ist, die sich darin kund gibt oder offenbart, als durch und durch nach Zahl und Maass geordnet und gemessen erscheint (Weish. 11, 17 fg. Ps. 104, 24. Hiob 28, 26 fg. 38, 4 fg. 26, 10 fg. Jes. 40, 12. Spr. 8, 22 fg.), so geschieht namentlich, wenn eine Lokalität zu einer göttlichen bestimmt und ausgesondert werden soll, vor Allem und mit Nachdruck des Abmessens und Bestimmens nach Zahl und Maass Erwähnung. Dass dies meist in prophetischen Schilderungen der Fall ist, beweist nur um so mehr das Bedeutsame des Verfahrens. Die grosse Tempelvision bei Ezechiel Kap. 40 — 48. beginnt damit, dass eine himmlische Gestalt erscheint mit Messschnur und Messruthe in der Hand und Alles, das Ganze wie das Einzelne, misst. Ebenso erscheint dem Propheten Sacharja (2, 5 fg.) ein Mann, der eine Messschnur in der Hand hat, „um Jerusalem zu messen, um zu sehen, wie gross seine Breite und wie gross seine Länge.“ Nicht minder misst ein Engel in der Apokalypse (21, 15 fg.) das neue Jerusalem mit einem goldenen Maassstab; schon vorher (11, 1.) erhält der Seher einen Maassstab mit der Weisung: „Mache dich auf und miss den Tempel Gottes und den Altar... aber den äusseren Vorhof des Tempels verwerfe und miss ihn nicht, denn er ist den Heiden gegeben.“ Aus allen diesen Stellen, namentlich aus der letzten erhellt, dass

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cultus I, S. 121 fgg.

jede Lokalität, welche den Character der Göttlichkeit in irgend einem Grade erhalten soll, gemessen, nach Zahl und Maass bestimmt werden muss, und der Raum, der nicht gemessen ist und wird, dieses Characters mehr oder minder entbehrt, oder als ein ungöttlicher, ja wohl gar verworfener erscheint. Hiernach nun lag es ebenso in dem Wesen und der Bestimmung des einen Haupttheils des Heiligthums, des Hauses, dass er genau gemessen, geordnet und bestimmt wurde, als es das Wesen und die Bestimmung des zweiten Haupttheils, des Vorhofs, mit sich brachte, weniger oder gar nicht gemessen und bestimmt zu seyn. Als Wohnung, als göttliche Lokalität trägt das Haus nothwendig das Gepräge der grössten Bestimmtheit, wie denn hier alles bis auf die einzelnen Flügel der Cherubim im Allerheiligsten gemessen und bestimmt ist; der Vorhof dagegen, als Lokalität des Volkes gegenüber der Wohnung trägt das Gepräge der Unbestimmtheit. Dass wir über ihn als Lokalität nicht viel wissen und erfahren, rührt von seiner Bestimmung und Stellung im Ganzen des Heiligthums her. Seine Einrichtung, seine Anlage und Bauart war, wenn auch nicht ganz, so doch weit mehr freigelassen. Während im Plan der Wohnung, in ihrer Einrichtung, ja selbst in den einzelnen Maassverhältnissen nichts unbestimmt, nichts der Willkür überlassen war, also auch nichts Neues in ihn kommen durfte, konnte in dem Vorhof und für ihn Mancherlei angeordnet, abgeändert, zugesetzt werden, ohne dass dieser Raum dadurch seinen wesentlichen Character verloren hätte. Dies gibt sich nicht blos dadurch zu erkennen, dass wir nicht einmal etwas über die Grösse und Umfang des Vorhofs im Ganzen oder einer seiner Abtheilungen erfahren, sondern zeigt sich auch durch Errichtung von Cellen innerhalb des Vorhofs (S. 44.), wobei durchaus nach keinem Plan verfahren ward, sondern völlige Willkür statt gefunden zu haben scheint. Wenn der Vorhof der Stiftshütte gemessen und viel genauer bestimmt ist als der des Tempels, so darf nicht übersehen werden, dass für die Stiftshütte eigentlich das Lager, in dessen Mitte sie stand, der rechte, wahre Volksvorhof war, sodann dass die an ihm vorkommenden Zahl- und Maassbestimmungen den Character der Unvollkommenheit und des Unvollendetseyns andeuten. [1]) Zudem ist nicht gesagt, dass

[1]) Symbol. des Mos. C. I, S. 230.

der Vorhof gar nicht gemessen seyn *durfte*; es konnte dies allerdings geschehen, insofern er ja immerhin mittelbar wenigstens eine göttliche Lokalität war und an dem Character der Wohnung, die er umgab, Theil nahm, aber es *musste* nicht geschehen. Merkwürdig dagegen bleibt es, dass bei Ezechiel gerade die Vorhöfe und ihre Einrichtung besonders genau beschrieben werden und der Prophet mit Vorliebe bei ihnen verweilt. Dies hat aber seinen besondern Grund in der Bedeutung der ganzen Tempelvision. Sehr treffend bemerkt darüber *Hävernick:* „Der neue Zustand der Vorhöfe ist ein Bild, ein Ausdruck des neuen Zustandes der Gemeinde. Beides fällt für das prophetische Bewusstseyn in Eine Anschauung zusammen, vgl. Sacharj. 3. 7. Wie die Apokalypse die Scheidung der Vorhöfe zur Symbolisirung der Idee der Verwerfung der ungläubigen Menge, der Sichtung im Gottesreiche benutzt (11, 2), so tritt in der Ezechielschen Symbolik die neue Ausstattung der Vorhöfe hervor als die Neubelebung, die verklärte Wiederherstellung der Gemeinde Israels.“ [1]) Dass die Geräthe des Vorhofs alle gemessen und genauer bestimmt sind, darf uns nicht wundern und widerspricht dem Obigen keineswegs; sie stehen alle in einer unmittelbaren Beziehung zur Wohnung, wie sich zeigen wird, und bilden eigentlich das Band, die Vermittlung zwischen dem Vorhof und der Wohnung, es sind sämmtlich Kultgeräthe, und als solche Werkzeuge der sich offenbarenden Heiligkeit Jehova's, die zur Heiligung des im Vorhof versammelten Volkes dienen, aber dies nur sind durch die Wohnung; ihnen kommt also in viel höherem Grade der Character der Göttlichkeit zu als der Lokalität des Vorhofs.

III. Die *Theilung des Vorhofs* in zwei Abtheilungen scheint auf den ersten Blick eine wesentlihhe Abänderung und Neuerung im Plan und Grundriss des Heiligthums überhaupt zu seyn, da bei der Stiftshütte nur Ein Vorhof war. Bei genauerer Betrachtung stellt sich aber die Sache anders dar. Wir haben so eben gesehen, dass der zweite Haupttheil des Ganzen vermöge seiner Grundidee den Character der Unbestimmtheit hatte, er liess also auch, ohne dass seine Grundidee darunter litt, nähere Bestimmungen und Modificationen am ehesten und leichtesten

---

[1]) *Hävernick* Commentar über den Ezech. S. 654. fg.

zu. Schon darum kann man die Theilung des Raumes nicht als eine wesentliche Abänderung oder Neuerung, sondern nur als eine nähere Bestimmung ansehen, welche sich Salomo recht wohl erlauben durfte und konnte, wenn sie nur mit der Idee und dem Zweck dieser Lokalität vereinbar war und den Grundplan des Ganzen nicht beeinträchtigte. Bei der Wohnung selbst hätte er sich ein Gleiches, etwa eine weitere Theilung ausser der in das Heilige und Allerheiligste, nimmermehr erlauben dürfen, denn in ihrem Plan war Alles genau bestimmt und jede weitere Theilung würde das Wesen und den Character derselben geradezu zerstört haben; ihre Anlage und Einrichtung blieb sich daher in allen israelitischen Gotteshäusern gleich und musste es. Nicht so verhielt sich's mit dem Vorhof. Hier konnten veränderte Verhältnisse eine Modification hervorrufen, deren Ausführung, zumal wenn sie der Bestimmung der Lokalität nicht widerstrebte und sich als zweckmässig zeigte, nichts im Wege stand. Dies war nun beim Tempel, gegenüber der Stiftshütte, der Fall, wie sich aus Folgendem ergibt. Das ganze Heiligthum hatte seiner Grundidee nach die beiden Haupttheile Wohnung und Vorhof, erstere bestimmt für Jehova, letzterer für das Volk; so war es der Ort des מוֹעֵד d. i. des Zusammentreffens (S. 63.). Gerade hier im Vorhof, wo das Volk sich um Jehova's Wohnung d. h. vor ihm versammelte, erschien es recht eigentlich als Volk Jehova's, als Volk des Bundes; hier pflegte es des Bundes durch den Kultus, dessen Ziel, wie das des Bundes überhaupt, die Heiligung Israels war. Namentlich von diesem Gesichtspunkt der Heiligung und des Heiligseyns aus zerfiel aber das ganze Volk in Priester und Laien. Wie Jehova aus allen Völkern Israel sich zu seinem Volke auserwählt hatte, so hatte er widerum aus allen Stämmen dieses Volkes einen Stamm ausgesondert, der die Offenbarung zur Heiligung Israels vermitteln sollte; dies war der Priesterstamm. Das Wesen des israelitischen Priesterthums bestand in dem „Heilig- und Naheseyn", das eigentliche Priestergeschäft war das Opfern, welches ebenso als ein „Nahebringen", wie als ein „Heiligen" bezeichnet wird. Als die Rotte Korah's das Priesterthum ansprach, erklärte Moses: „Morgen wird Jehova kund thun, wer sein ist, und wer heilig, und wen er sich nahen lässt; und den, welchen er erwählet, wird er sich nahen lassen" (Num. 16, 5.), d. h. morgen wird Jehova kund thun, wer Priester seyn soll. Die

Priester durften daher auch dem Ort, wo die Gegenwart Jeho: va's sich koncentrirte, weiter „nahen“ als das Volk, sie durften in die Wohnung selbst gehen, und das Haupt der Priester, der Hohepriester durfte sogar bis zum Thron im Allerheiligsten, also gewissermaassen unmittelbar Jehova „nahen“, ja dies war sein ihn auszeichnendes Geschäft. [1]) Wenn nun gerade in Bezug auf den Heiligungskultus, für welchen das Heiligthum überhaupt da war, das ganze Israel sich theilte und aus ihm ein Theil auserlesen und herausgehoben war, um Jehova „nahe“ zu stehen, so war nichts natürlicher, als diese Theilung und Scheidung auch *dem* Theil des Heiligthums aufzuprägen, welcher für das ganze Israel, wenn es vor Jehova trat und des Heiligungskultus pflegte, bestimmt war, also diesen Raum in einen für die Priester und in einen für das Volk abzutheilen. Dies konnte um so eher geschehen, als dazu schon bei der Stiftshütte ein Typus gegeben war. Bei ihr bedurfte es, wie schon angedeutet, einer solchen Theilung des Vorhofs desshalb nicht, weil das Lager gewissermaassen die Stelle des grossen Volksvorhofs vertrat, denn es war ein abgeschlossener, ja ein geheiligter Raum, aus welchem alles Unreine entfernt werden musste (Num. 5, 1 — 4.); im Lager war das Volk schon koncentrirt, und wiederum in seinem Centrum stand die Stiftshütte. Aber das Lager war so angeordnet, dass der Priesterstamm in seinen vier Hauptzweigen, Aaron, Merari, Kahat und Gerson das Heiligthum zunächst auf allen vier Seiten umgab, und so Jehova „nahe“ stand, während um ihn her die andern Stämme sich lagerten (Num. 2, 1 fgg.). Hier haben wir das deutliche Vorbild für den Doppelvorhof des Tempels. Mit dem festen Besitz Palästina's hörte das (bewegliche) Lager, wie die in seiner Mitte befindliche (bewegliche) Wohnung Jehova's auf, und wie an die Stelle des Zeltes nun das feste Haus trat, so an die Stelle des Lagers der grosse Vorhof des Hauses. [2]) Es wäre ein wahrer Rückschritt gewesen, wenn der im Lager und von Anfang schon bestehende und so deutlich bezeichnete Unterschied zwischen Priester und Volk in dem vollkommnern Heiligthum des Tempels gänzlich unbeachtet geblieben und verwischt worden wäre. Aus

---

[1]) Vgl. überhaupt Symbol. des Mos. Cult. II, S. 12 — 22.

[2]) Vgl. *Keil* der T. Sal. S. 31.

dem Allem erhellt, dass die Theilung des Vorhofs in einen für die Priester, welcher zunächst die Wohnung umgab, und in einen für das Volk, der das Ganze umfasste, kaum eine Aenderung zu nennen ist, geschweige denn dass sie eine eigenmächtige, willkürliche Neuerung im Plan des Heiligthums gewesen wäre; sie hat vielmehr ihren Grund in der Idee des die Wohnung Jehova's umgebenden Raumes und steht mit dem Verhältniss des Tempels zur Stiftshütte, des Hauses zum Zelt in genauem Zusammenhang; ja man müsste, wenn sie fehlte, bei dem Tempel etwas vermissen, was sich, wenn auch in etwas anderer Weise, schon bei der Stiftshütte darstellte. Abgesehen davon war die Theilung auch in anderer Beziehung sehr zweckmässig. Mit der Periode Salomo's war die Blüthezeit des theokratischen Volkes gekommen, Volk und Priesterschaft hatten sich vermehrt, durch den Tempelbau gewann der Cultus überhaupt grössere Ausdehnung, er gelangte zur vollen Ausbildung. Bei einem so ausgedehnten Cultus nun, bei welchem es auf genaue Beobachtung so vieler Vorschriften ankam, erschien es nicht nur geeignet, sondern für die gehörige Ordnung namentlich bei festlichen Gelegenheiten, wo der Zudrang des Volkes gross war, selbst nothwendig, dass den functionirenden Priestern ein besonderer, äusserlich abgegrenzter Raum innerhalb des ganzen Vorhofs angewiesen wurde. Eben darum weil die Theilung dieses Raumes ebenso natur- als zweckmässig, ja nothwendig war, findet sie sich auch in den spätern Gotteshäusern, ja sie wurde in dieser noch erweitert.

Nach dem Bisherigen bedarf es kaum mehr einer Widerlegung der neuerlichst über die Theilung des Vorhofs aufgestellten Vermuthung *Hävernick's*, der sich dahin äussert: „Nicht unwahrscheinlich ist es, dass dabei von Seiten Salomo's eine Nachahmung heidnischer Prunksucht stattfand, die sich in mehrfachen Vorhöfen für die Umgebung ihrer Tempel gefiel.“ [1]) Schon die Voraussetzung hinsichtlich der heidnischen Vorhöfe ist irrig. Denn wo wir im Orient mehrere Tempelvorhöfe finden, ist deren Zahl immer eine irgendwie bedeutsame, auf religiöser Anschauung ruhende und nichts weniger als aus Prunkliebe hervorgegangen. So bei den indischen Tempeln,

[1]) *Hävernick* Commentar über den Ezechiel S. 653.

z. B. zu Chalambron, wo drei, zu Branbanam, wo fünf, zu Siringham, wo sieben Vorhöfe in einander stehen, die sämmtlich auf den Welt- und Himmelsbau, wie ihn die indische Lehre sich denkt, Bezug haben. Der chinesische Haupttempel hat fünf Vorhöfe und es ist bekannt, welch' wichtige Rolle die Fünf in der chinesischen Lehre spielt. Sogar bei den Herrscherpalästen, wo man am ehesten Prunksucht voraussetzen könnte, ist die Zahl der Vorhöfe dennoch nicht daraus hervorgegangen, sondern hat symbolischen Grund, wie dies namentlich von den sieben Vorhöfen der indischen Königspaläste und den sieben ineinander stehenden Ringmauern der Burg zu Ekbatana gilt. [1]) Ueberhaupt aber liess man sich, so prächtig auch einzelne Tempel ausgestattet waren, doch niemals bei der Anlage und dem Plan derselben von der Prunksucht, sondern lediglich von religiösen Ideen und Vorstellungen leiten. Mag Salomo noch so pracht- und prunkliebend gewesen seyn, so konnte dies auf die Anordnung und Einrichtung des Heiligthums, dem ein fester, sanctionirter Typus zu Grunde lag, keinen Einfluss ausüben; nur solche Modificationen durften eintreten, welche, ohne die Grundidee des Ganzen irgend zu beeinträchtigen, durch das Verhältniss des Hauses zum Zelt bedingt oder nothwendig geworden waren. Letzteres war vollkommen der Fall bei der Einrichtung des Doppelvorhofes, bei dem man um so weniger einsehen kann, wie er aus der Prunksucht soll hervorgegangen seyn, als sich an der Theilung selbst und an dem Bau desselben eher das Gegentheil von Prunk findet.

III. *Beschaffenheit und Einrichtung des Doppelvorhofes* geben bei den spärlichen Angaben des Textes nur wenig Stoff zu Erörterungen. Grösse und Form müssen wir, als nicht angegeben, unberührt lassen, wenn schon es ausser Zweifel ist, dass beide Vorhöfe die allgemeine Form der göttlichen Wohn- und Offenbarungsstätten, nämlich die Form des Vierecks hatten. Lag der Priestervorhof etwas höher als der Volksvorhof, so brachte dies die Natur der Sache mit sich, da jener Vorhof auch in anderer Beziehung der höhere war. Zugleich wurde dadurch dem Volk das Zusehen bei den heiligen Handlungen,

---

[1]) S. die nähern Nachweisungen in der Symb. des Mos. C. I, S. 239 fg, 246.

die nur im Priestervorhof vor sich gingen, mehr möglich gemacht. Der Bau des Priestervorhofs bestand in einer Einfassung aus Quadern und Cedernbalken, den beiden Stoffen, aus denen das Haus seiner Aussenseite nach verfertigt war; insofern wies die Einfassung auf das Haus selbst zurück und bezeichnete den Vorhof als zu ihm gehörend und Einen Bau mit ihm bildend. Alles, was irgend als zeltartig hätte erscheinen können, fehlt gänzlich; wie das Haus selbst, so trägt auch der Vorhof den Character der Festigkeit und Stetigkeit. Von der Einrichtung des Volksvorhofes ist nur das angegeben, dass seine Thore mit Erz überzogen waren, ein Umstand, der nicht zu übersehen, weil bei genauerer Betrachtung das Erz als das eigentliche Vorhofmetall erscheint, das, insofern es der Idee und Bestimmung des Vorhofs entsprach, mit Recht und sehr passend gerade an den überhaupt für jedes Gebäude so bedeutsamen und bezeichnenden Eingängen (S. 143 fg.) sich darstellte.

Vergleicht man nämlich in Bezug auf den Gebrauch und die Verwendung von Metall zum Heiligthum die beiden Haupttheile des Ganzen mit einander, so fällt es alsbald in die Augen, dass hier eine scharfe und strenge Scheidung statt findet. Während in der Wohnung ausschliesslich Gold verwendet ist, alles Holzwerk in ihr einen Goldüberzug hat, ja selbst die Thürangeln ausdrücklich als golden beschrieben werden, und nicht das Geringste von Erz erscheint: sieht man im Vorhof keine Spur von Gold, alles, was überhaupt von Metall gemacht ist, ist von Erz, nicht nur der Ueberzug der Thüren, sondern sämmtliche Geräthe, ja selbst die Säulen Jachin und Boas. Wenn irgendwo, so liegt hier die Absichtlichkeit auf der Hand und kann nicht bestritten werden. Aeussere Gründe reichen für eine so strenge Scheidung beider Metalle nicht aus; diese kann nur aus der Idee und Bestimmung der beiden Haupttheile des Heiligthums hervorgegangen seyn. Das Gold haben wir bereits oben als dasjenige Metall kennen gelernt, welches durch seinen höchst möglichen Lichtglanz, in dem sich der Himmelsglanz abspiegelt, der Wohnung, die ihr Urbild am Himmel hat, entspricht (S. 110 fg.); das Erz aber steht unter allen andern Metallen vermöge seiner Farbe und seines Glanzes dem Golde am nächsten, es gibt den Glanz und die Farbe des Goldes etwas verdunkelt wieder, und ist daher ebenso eine Parallele

zum Golde, wie das Eisen zum Silber. Jes. 60, 17. Um ihrer Verwandtschaft willen pflegte man daher beide auch mit einander zu verschmelzen zu Golderz. [1]) War nun das Gold vermöge seiner Eigenschaften das der Bestimmung der Wohnung entsprechende Metall, so eignete sich für den Vorhof als der Stätte abgeleiteter, mittelbarer und darum niederer, unvollendeter Offenbarung das Erz vermöge seines dem Golde verwandten aber unvollkommnern Glanzes. Der Vorhof war der Boden, auf dem die nachbildliche Himmelswohnung stand, er war desshalb Himmelsland, Himmelsboden; ihm konnte nicht das Himmelsmetall, das Gold, zukommen, sondern das Metall, welches ein Abglanz des Goldes war auf niedrigerer Stufe, das Erz; wie in Bezug auf das Licht und den Glanz das Erz die Vorstufe des Goldes, so ist der Vorhof die Vorstufe der Wohnung.

Da in der Stiftshütte ausser dem Gold und Erz auch noch Silber vorkommt, welches hier beim Tempel gänzlich fehlt, [2]) so hat man aus diesem Fehlen den Schluss gezogen, dass auch jene beiden Metalle ohne weitere und tiefere Beziehung zum Bau verwendet worden seyen; höchstens will man zugestehen, dass überhaupt in ihnen „ein schwacher Ansatz zur symbolischen Tendenz liege, in ihrer natürlichen Abstufung, so dass die edelsten Theile von den edelsten Metallen seyen.“ [3]) Was zunächt das Fehlen des Silbers im Tempel betrifft, so ist dies allerdings um so auffallender, da man daran „zu Salomo's Zeiten, wie *Keil* bemerkt, Ueberfluss hatte“ (1 Kön. 10, 21. 2 Chron. 5, 20.). Bei genauerer Ansicht erklärt es sich aber recht wohl. Auch bei der Stiftshütte nämlich spielt das Silber eine ganz untergeordnete Rolle gegenüber dem Gold und dem Erz. Auch

---

[1]) Symb. des Mos. C. I, S. 285.

[2]) Die Erzählung von der Zerstörung des Tempels durch Nebusaradan berichtet zwar auch von Silber, das derselbe weggenommen (Jer. 52, 19. vgl. 2 Kön. 24, 13.). Jedenfalls waren aber hiernach nur ganz untergeordnete Hilfsgeräthe von Silber. Da jedoch nach 2 Chron. 4, 11 fgg. wie nach 1 Kön. 7, 45 fgg. auch alle Hilfsgeräthe entweder von Gold oder von Erz gemacht waren, so muss man annehmen, dass in spätern Zeiten willkürlicher Weise auch silberne hinzukamen oder etwa nur das Silber gemeint ist, was im Tempelschatz sich befand; vergl. 1 Kön. 7, 51.

[3]) *Keil* a. a. O. S. 142 fg. *Hengstenberg* Beiträge III, S. 638.

bei ihr war z. B. kein einziges Geräthe von Silber, alle vielmehr entweder von Gold, wenn sie der Wohnung, oder von Erz, wenn sie dem Vorhof angehörten; in keinem Theil des Ganzen herrschte das Silber vor, im Gegentheil war es nur zu den Füssen der Bohlen, welche die Wand der Wohnung bildeten, und zu den Verbindungsstäbchen der Vorhofsäulen, ingleichen zu den Köpfen der letztern, auch zu den Haken an den Decken verwendet. Alle diese Dinge aber gehörten zum Zelt und waren durch den Zeltbau hervorgerufen: die Bohlenfüsse wurden in die Erde getrieben und dienten zur Feststellung der Wand; die Verbindungsstäbchen sammt den Säulenköpfen dienten zur Befestigung der Umhänge, die Haken der Decken, um letztere über die Wohnung zu hängen. Da nun Alles, was zum „Zelt" gehörte, oder an es irgend erinnern konnte, bei dem „Haus" wegfallen sollte und musste, so wurde von letzterem auch das nur zu den eigentlichen Zelttheilen verwendete, am Zelte als solchem haftende Silber gänzlich ausgeschlossen und der Gebrauch der Metalle zum Heiligthum nur auf die schon bei der Stiftshütte als die beiden Hauptmetalle sich darstellenden, den beiden Haupttheilen des Ganzen entsprechenden, auf Gold und Erz, beschränkt. Man kann also gerade umgekehrt sagen: das völlige Ausschliessen des Silbers und dagegen die strenge, ausschliessliche Verwendung des Goldes für die Wohnung, des Erzes für den Vorhof ist der beste Beweis für die Absichtlichkeit der Wahl, also für die Bedeutsamkeit dieser beiden Metalle und ihre Beziehung auf die beiden Haupttheile des Heiligthums. Als irrig sodann zeigt sich auch die Behauptung, es sey bei der Verwendung der Metalle nur ihre natürliche Abstufung maassgebend gewesen; denn gerade alsdann hätte das Silber beim Tempel nicht weggelassen werden dürfen, indem nach der natürlichen Abstufung auf das Gold nicht das Erz, sondern das Silber folgt, hier also diese Abstufung gerade unterbrochen und nicht vorhanden wäre. Zu der Hengstenbergischen Deutung der Wohnung, nämlich des Heiligen als Stätte des Volks und des Allerheiligsten als Stätte Gottes, passt freilich die strenge Vertheilung des Goldes und Erzes, wie sie vorliegt, gar nicht; daraus folgt aber nicht die Bedeutungslosigkeit dieser Vertheilung, sondern nur die Unrichtigkeit jener Deutung.

Der *Cellen*, welche sich im Vorhof befanden, wurde schon

unter I. (S. 149.) gedacht. Sie gehören durchaus nicht integrirend zum Vorhof und werden desshalb bei der Erbauung des Tempels gar nicht erwähnt. Es waren Privatgebäude, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Stellen in *dem* Theil des Heiligthums errichtet wurden, welcher diess nach seiner Bestimmung und seinem Verhältniss zum Ganzen zuliess; sie tragen gänzlich den Character der Zufälligkeit und können uns daher hier um so weniger weiter beschäftigen.

DRITTES KAPITEL.

Die Tempelgeräthe.

---

§. 1.

Die Geräthe im Allerheiligsten.

Unter dem Namen der Tempelgeräthe fassen wir alles Das zusammen, was sich innerhalb der Tempelräume befindet, ohne doch zum Gebäude als solchem zu gehören und architectonischer Natur zu seyn. Jedem der beiden Haupttheile des ganzen Heiligthums nicht nur, sondern auch jeder der beiden Abtheilungen des einen Haupttheils, der Wohnung, waren bestimmte derartige Geräthe zugewiesen. Das Verhältniss derselben zu den Räumen, in denen sie standen, ist nichts weniger als ein willkürliches, zufälliges, vielmehr ein inneres und nothwendiges; ja sie erscheinen für diese Räume von so grosser Wichtigkeit, dass man sie ihre Seelen nennen und sagen muss: sie sind nicht um der Räume willen da, sondern umgekehrt die Räume um ihretwillen, wie wir dies bereits beim Allerheiligsten (S. 130 fg.) gesehen haben. Die Anordnung und Beschreibung der Geräthe geht daher auch Exod. 25. der Anordnung und Beschreibung der Wohnung voraus, und es finden sich von der Stiftshütte an in allen israelitischen Gotteshäusern, so verschieden sie sonst in Folge veränderter Zeiten seyn mochten, immer wieder ganz dieselben Geräthe in denselben Räumen; in der Hauptsache trat weder eine Vermehrung, noch eine Verminderung, noch eine Verwechslung mit andern ein, nur untergeordnete Modificationen hatten Statt, und was etwa als Vermehrung erscheint, zeigt sich bei näherer

Betrachtung durchaus nicht als etwas heterogenes Neues, sondern als eine durch das Verhältniss des Hauses zum Zelt hervorgerufene Zuthat.

Für das Allerheiligste nun liess Salomo zwei *Cherubimstatuen* fertigen, unter deren Flügel die *Bundeslade* gebracht wurde. Wir haben vorerst die Beschaffenheit beider Gegenstände näher anzugeben, dann aber hauptsächlich ihre Bedeutung und das Verhältniss zu der Stätte, in welcher sie stehen, zu entwickeln, und endlich das gewonnene Resultat gegen abweichende Auffassungen zu rechtfertigen.

I. Die *Beschaffenheit der zwei Cherubimstatuen* wird zwar 1 Kön. 6, 23 — 27. 2 Chron. 3, 10 — 13. zugleich mit dem Allerheiligsten ziemlich ausführlich beschrieben, dennoch aber nicht so, dass man sich ein in allen Beziehungen klares Bild von ihrer Gestalt machen könnte. Sie waren von Oelbaumholz gefertigt und, wie Alles in der Wohnung, mit Gold überzogen. Jede der beiden Statuen hatte eine Höhe von 10 Ellen, und nahm, da jeder der zwei ausgebreiteten Flügel 5 Ellen maass, auch in der Breite einen Raum von 10 Ellen ein. Beide waren so nebeneinander gestellt, dass sie mit ihren Flügeln den ganzen 20 Ellen breiten Raum des Allerheiligsten einnahmen. Unrichtig ist die Ansicht *Schnaase's*, nach welcher die Flügelspitzen „die Wandecke" berührt haben sollen,[1]) denn die Bundeslade, über der die Flügel ausgebreitet waren (1 Kön. 8, 7.), hatte nicht die Richtung der Diagonale des Allerheiligsten, sondern stand, wie dies ausdrücklich noch aus 1 Kön. 8, 8. hervorgeht, mit ihrer Länge in die Quere, also von Süden nach Norden. Dieselbe Richtung mussten auch die Flügel der Cherubs haben, wenn sie die Lade überschatten sollten; sie standen also rechts und links von der Lade, und zwar so „dass der (rechte) Flügel des einen an die Wand rührete, und der (linke) Flügel des andern an die andere Wand rührete, und ihre Flügel in der Mitte des Hauses einer an den andern rühreten." 1 Kön. 6, 27. Von ihrer sonstigen Beschaffenheit erfahren wir nur noch, dass sie „auf ihren Füssen standen und ihre Gesichter gegen das Haus (d. h. gegen das Heilige) gerichtet waren" 2 Chron. 3, 13., auch dass beide einander völlig

---

[1]) *Schnaase* Geschichte der bildenden Künste I, S. 253. (244.)

gleich waren. 1 Kön. 6, 25. Ohne Zweifel hatten sie im Uebrigen eine etwas andere Gestalt, als die an den Wänden der Wohnung dargestellten, wie dies die Wandelbarkeit des Gebildes überhaupt zuliess;[1]) auch die auf der Lade selbst befindlichen mussten wohl etwas anders gestaltet gewesen seyn. *Keil* setzt hier „die menschliche Gestalt als vorwiegend voraus, so dass Kopf, Gesicht und Hände, überhaupt der Obertheil dem Menschen glichen, die Flügel den Adler repräsentirten, der untere Theil des Körpers die Gestalt des Löwen darstellte und die Füsse Stierfüssen glichen,“[2]) wogegen sich im Ganzen nichts erinnern lässt, obwohl es immer nur blosse Vermuthung bleibt. Auch die Benennung מעשה צעצעים 2 Chron. 3, 10. gibt über Gestalt und Aussehen dieser Statuen keinen näheren Aufschluss.[3]) Die Rabbinen nehmen zwar צעצעים für צאצאים von יצא Hervorkommen, Hervorsprossen, und verstehen dann darunter Sprösslinge d. i. Jünglinge (Jes. 22, 24.), so dass es mit ihrer Erklärung von כרוב durch כרביא d. i. sicut puer zusammenfällt; *Raschi* will gar, der eine Cherub habe einen Jüngling, der andere eine Jungfrau vorgestellt. Diese Sonderbarkeiten bedürfen aber keiner Widerlegung. Mit viel gelehrter Mühe hat *Dorjen* nach einer Andeutung *Spencers* nachzuweisen versucht, jene Benennung bezeichne Opus currule, quod rotis instructum fuit. Abgesehen von den unhaltbaren, etymologischen Combinationen, welche dieser Erklärung zu Grunde liegen, ist sie schon deshalb ganz unstatthaft, weil sie im directen Widerspruch steht mit dem, was derselbe Chronist von den Cherubimstatuen angibt; והם עמדים על־רגליהם d. i. und sie standen (fest) auf ihren Füssen. Denn עמד heisst nicht schlechthin stehen, sondern feststehen, daher עמוד Säule, Stütze, also gerade das Gegentheil aller Bewegung. Mit Unrecht beruft sich *Dorjen* auf 1 Chron. 28, 18. („das Vorbild des Wagens der goldenen Cherubs, die ausgebreitet die

---

[1]) Symbol. des Mos. Cultus I, S. 312 fg.

[2]) *Keil* der Tempel Sal. S. 107.

[3]) Vgl. *J. H. Dorjen* de opere Zaazyim, quo Cherubinos S. Sanctorum confici curavit Salomo 2 Chron. 3, 10. Exercitatio. Abgedruckt in *Ugolini* Thesaur. Antiq. VIII.

Lade Jehova's decken"), da hier nicht von diesen Cherubimstatuen, sondern von den Cherubimbildern auf der Bundeslade selbst die Rede ist. Diese konnten wohl als מרכבה bezeichnet werden, insofern sie mit der Lade von einem Ort zum anderen gebracht wurden und מרכבה keineswegs nothwendig Räder voraussetzt, sondern nach *Vitringa* Omne instrumentum, quo quis vehitur, qualecunque illud sit, heisst. Offenbar sind צעצעים die Künstler, welche die Cherubimstatuen verfertigten, und es kann nur die Frage seyn, ob die gemeint sind, welche in Holz arbeiteten, oder die, welche den Goldüberzug besorgten. Ersteres scheint die *Vulgata* zu wollen, welche Opere statuario übersetzt, ihr ähnlich *Luther* „nach der Bildhauerkunst" und *de Wette* „Bildhauerarbeit"; letzteres nimmt *Forster* (bei *Dorjen*) an, welcher übersetzt Opus moventium, und behauptet: צעצעים dicuntur, qui metalla discurrere et movere faciunt. Aehnlich auch *Gesenius*, der als Stammwort das ungebräuchliche צוץ d. i. „aus Gold und Silber bilden, Goldarbeit machen" annimmt. [1]) Sicheres lässt sich hier nicht bestimmen; übrigens können ja recht wohl dieselben Künstler, die das Holz schnitzten, auch den Goldüberzug gefertigt haben, da beides zu Einem Kunstwerk erforderlich war.

Die *Beschaffenheit der Bundeslade*, welche unter die ausgebreiteten Flügel der Cherubimstatuen gestellt wurde, beschreibt der Text gar nicht, weil sie nicht erst beim Tempelbau verfertigt ward, sondern dieselbe war, die schon in der Stiftshütte stand. Während die übrigen Geräthe der Stiftshütte, ja diese selbst, im Tempel, nämlich im Nebenbau, mehr als Reliquien aufbewahrt, und für den Tempel neue Exemplare gefertigt wurden, blieb die Bundeslade dieselbe, sie wurde nur translocirt. [2]) 1 Kön. 8, 3 fgg. Die Beschreibung dieses Geräthes findet sich Exod. 25, 10 fgg. Hiernach war die Lade von Sittimholz, 2½ Ellen lang, 1½ Ellen breit und 1½ Ellen hoch, inwendig und auswendig mit Gold überzogen; an den vier Ecken waren vier Rinken angebracht zum Durchstecken der Tragstangen, die von demselben Holz gemacht und mit Gold überzogen waren; in der Lade selbst befand sich das Gesetz d. h. die Gesetzestafeln.

---

[1]) *Gesenius* Wörterbuch s. v.

[2]) Vgl. *Keil* Commentar über die Bücher der Könige S. 116. Note.

Oben auf ihr lag eine massiv goldene Platte von gleicher Länge und Breite wie die Lade; aus der Platte heraus an ihren beiden Enden erhoben sich zwei goldene Cherubimbilder, deren Angesichter gegen einander und auf die Platte selbst gerichtet waren, letztere zugleich mit den Flügeln überdeckend. — Eine genauere Erörterung dieser Beschreibung gehört nicht hierher, sondern in die Untersuchung über die Stiftshütte. [1]) Nur hinsichtlich der Tragstangen ist noch zu bemerken, dass die Meinung *Kimchi's*, *Michaelis* u. A., wornach diese Stangen neu und länger sollen gemacht worden seyn, weil sie an den Vorhang stiessen, [2]) ganz unnöthig erscheint, da die Stangen, wie oben (S. 130.) bemerkt, nach vorne gezogen wurden. Sicher würde der Text es erwähnt haben, wenn an der Lade irgend etwas Neues gemacht worden wäre.

III. Bei Entwicklung der *Bedeutung der Cherubimstatuen und der Bundeslade* müssen wir mit letzterer beginnen, da sie sichtlich die Hauptsache ist und erstere um ihretwillen da sind, also in einem abhängigen Verhältnisse zu ihr stehen, wie auch aus 1 Kön. 8, 6. 7. erhellt. Eine in's Einzelne gehende Deutung der Bundeslade gehört hierher so wenig, als eine genaue Erörterung ihrer äusseren Beschaffenheit; auf die Untersuchung über die Stiftshütte verweisend, beschränken wir uns nur auf Angabe des Resultates.

Die *Bundeslade* fällt ihrer allgemeinen Idee und Bestimmung nach mit der Idee der Wohnung Jehova's überhaupt, wie sie oben (S. 48 — 58.) entwickelt worden, zusammen. Was die Wohnung im Grossen und Allgemeinen, das ist die Bundeslade im Kleinen und Besondern; in ihr ist die Wohnung Jehova's auf Einen Punkt zusammengedrängt, sie ist daher auch, was gleichfalls oben schon bemerkt worden (S. 130 fg.), Centrum, Herz, Wurzel und Seele des ganzen Gebäudes: wie denn auch nach 1 Kön. 8, 10. der Tempel, obwohl sonst ganz fertig und vollendet, doch erst dadurch dass die Bundeslade in ihn kommt, das wird und ist, was er seyn soll. Insofern sie innerhalb des Wohnungsgebäudes der eigentliche Wohn-*Sitz* Jehova's ist

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cult. I, S. 377. fgg.

[2]) *Keil* a. a. O. S. 117.

welcher, wie die Hauptstelle Exod. 25, 22. angibt, von hier aus zwischen den zwei Cherubim zu Mose redet und Israel Befehle ertheilt, also sich als König des Volkes erweist, erscheint sie als sein *Thron*. Zwar hatte dieser Thron nicht ganz die gewöhnliche Gestalt, es war kein eigentlicher Stuhl, sondern er hatte eine eigenthümliche Einrichtung, welche durch die hier obwaltenden eigenthümlichen Verhältnisse hervorgerufen war. Das Untergestell bildete nämlich eine Kiste, worin sich die Gesetzestafeln oder der „Bund" (Deut. 4, 13. Exod. 34, 28.) befanden. Oben haben wir bereits gesehen, dass die Begriffe Wohnung und Bund Jehova's unzertrennlich sind; wie aber die Wohnung im Thron, so koncentrirt sich der Bund im Dekalog, der sein Repräsentant ist; Thron und Bund gehören also zusammen, der Thron (das Wohnen) beruht auf dem Bund (S. 50.); ganz angemessen dient darum auch in dem Wohnungsgebäude Jehova's der „Bund" zur Unterlage oder Basis des Throns. Dass aber für den Bund eine Kiste gemacht war, folgte einfach aus der Eigenschaft der beiden Gesetzestafeln, als der mit dem Finger Gottes selbst geschriebenen (Exod. 31, 18. Deut. 9, 10.) Urkunde und Unterpfand des Bundes; in dieser Eigenschaft waren sie das Wichtigste und Werthvollste, was Israel besass, sein grösster Schatz, und als ein solcher wurden sie eben dadurch bezeichnet und dargestellt, dass sie in einer im Innersten der Wohnung stehenden Kiste deponirt und aufbewahrt wurden. Auf dieser Kiste nun, sie zudeckend, befand sich eine Platte, auf welcher, mit ihr aus einem Stück gearbeitet, zwei Cherubim sich erhoben; dies war der eigentliche Sitz oder Thron und zwar vermöge der beiden Cherubim, denn es liegt, wie wir oben (S. 114.) gesehen haben, im Begriff und in der Idee des Cherubs unmittelbar eine Hinweisung auf den Thron Gottes, so dass ja ישב הכרובים (Ps. 80, 2. 99, 1. 1 Sam. 4, 4. 2 Kön. 19, 15. 1 Chron. 13, 6. Jes. 37, 16.) völlig dasselbe ist mit ישב לכסא (Ps. 9, 5. 1 Kön. 22, 19.). Als der eigentliche Thron war denn auch diese Platte mit den Cherubim ganz von Gold, während das Untergestell, die Kiste, die bloss zur Aufbewahrung der Tafeln diente, von Holz und mit Gold überzogen war.

Auffallen muss es nun, dass der eigentliche Thron nicht auch כסא heisst, sondern seinen besonderen, eigenthüm-

lichen Namen erhielt, nämlich כַּפֹּרֶת. Dies kann natürlich nicht ohne Grund geschehen seyn, und da im alten Orient überhaupt die Namen immer bezeichnend sind für die Sache, der sie beigelegt werden, so wird auch hier der eigenthümliche Name das eigenthümliche Wesen dieses Throns andeuten. Auf letzteres führt sowohl die Etymologie des Wortes, als der Gebrauch, der von dem Thron im Cultus gemacht wurde. Das Wort kommt her von כָּפַר, welches im Kal Bedecken, im Piel aber, wovon die Form כַּפֹּרֶת gebildet ist, ausschliesslich Sühnen heisst und der ständige technische Ausdruck in der israelitischen Ritualsprache für den Act der Sühne durch das Opferblut ist. [1]) Im Cultus aber wird von der כַּפֹּרֶת kein anderer Gebrauch gemacht, als der, dass durch Besprengung derselben mit Opferblut die jährliche, grosse, allgemeine, allumfassende Sühne vollzogen wird. (Lev. 16.). Die LXX geben daher das Wort durch ἱλαστηριον, mit welcher Uebersetzung alle alten Versionen übereinstimmen. Hiernach besteht also das eigenthümliche Wesen des Throns oder Wohnsitzes Jehova's darin, der Sühne im umfassendsten Sinne zu dienen, das vollkommenste Sühngeräthe zu seyn. Alles Sühnen aber ist, da es in nichts anderem als im Zudecken oder Wegnehmen der Sünde und Unreinigkeit besteht, die Bedingung der Heiligung, daher in der Ritualsprache die Ausdrücke Sühnen und Heiligen als synonym zusammenfallen (Lev. 8, 15. Exod. 29, 33. 37.). Das Sühngeräthe ist desshalb eo ipso das Heiligungsgeräthe; und wenn dasselbe zum Thron Jehova's dient und sein eigentlicher Wohnsitz ist, so ist die hier stattfindende Offenbarung als eine Offenbarung der Heiligkeit bezeichnet, ja es erscheint gerade diese göttliche Offenbarung als die höchste, wichtigste, weil von ihr der Thron selbst seinen Namen hat. So gibt sich uns auch von dieser Seite her die Bundeslade als das Centrum dessen zu erkennen, was nach unserer obigen Erörterung (S. 58.) die Wohnung im Ganzen und Allgemeinen ist, nämlich Stätte der sich offenbarenden Heiligkeit; alle Heiligung, die für Israel von der Wohnung Jehova's ausgeht, koncentrirt sich auf dem Thron, und die anderen Sühngeräthe, welche das Heiligthum noch enthält, stehen zu ihm in einem abhängigen, untergeord-

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cult. II. S. 201 fg.

neten Verhältnisse, wie wir noch unten sehen werden. Uebrigens steht der Thron auch in dieser seiner Haupteigenschaft in genauer Beziehung zu dem, was seine Grundlage, auf der er ruht, bildet, nämlich zum Gesetz, welches der Bund ist. Der Bund bezweckt ja überhaupt die Heiligung Israels (S. 56.) und ist als solcher ein Ausfluss der göttlichen Heiligkeit; namentlich aber ist das göttliche Gesetz, in dessen Form er hier erscheint, nichts anderes als der geoffenbarte heilige Wille oder die manifestirte Heiligkeit Gottes. In den beiden, Ein Ganzes bildenden Bestandtheilen der Bundeslade, in dem Gesetz und der Kapporeth sind uns also zwei verschiedene Aeusserungsweisen der Einen göttlichen Heiligkeit dargestellt, nämlich die gebietende oder gesetzgebende und die vergebende oder sühnende. Jehova hat bei seiner Offenbarung zum Ziel die Heiligung Israels, d. h. einen seinem heiligen Willen entsprechenden Zustand; dies Ziel erreicht er einerseits durch Offenbarung seines Willens vermittelst des Wortes, durch das Gesetz, andrerseits durch das „Bedecken" oder Wegnehmen der Uebertretung des Gesetzes und aller Unreinigkeit vermittelst der Sühne im Opfer. Man ist zwar vom Standpunkt des neuen Testaments aus gewöhnt, die Sühne und Vergebung als eine Aeusserungsweise der göttlichen Liebe und Barmherzigkeit, nicht aber der Heiligkeit zu betrachten; vom alttestamentlichen Standpunkte aus stellt sich aber die Sache anders. Im alten Bunde ist, wie wir oben schon gehört haben (S. 56.), die Heiligkeit Jehova's diejenige Offenbarungsweise, welche alle übrigen umfasst, sie dient zur Bezeichnung des ganzen Offenbarungsverhältnisses zu Israel und darf keineswegs als eine blos moralische Eigenschaft Gottes betrachtet werden, indem sie zuweilen selbst seine Macht, Herrlichkeit und Majestät bezeichnet. Was aber insbesondere die sündenvergebende Thätigkeit betrifft, so wird dieselbe z. B. Ps. 103, 1 — 3. geradezu und direct von der Heiligkeit Gottes, dem „Namen (Offenbarung) der Heiligkeit" (S. 57.) abgeleitet. Es ist sehr characteristisch für den alten Bund, dass in ihm die sühnende und vergebende Thätigkeit Gottes (die Gnade) noch in der Heiligkeit beschlossen und als Heiligkeit angeschaut wird, während sie im neuen Bunde als (heilige) Liebe erscheint. Des alten Bundes grösstes Wort heisst: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig; das des neuen Bundes: Gott ist die Liebe.

Während Salomo alle Geräthe des Heiligthums neu fertigen liess, behielt er die alte Bundeslade bei und stellte sie in seinen neuen Tempel. Dass er dies gerade bei dem wichtigsten aller Geräthe that, hatte natürlich seinen guten Grund. Die Bundeslade war das Centrum und die Wurzel der Wohnung Jehova's, deren Beschreibung daher, wie schon bemerkt, mit Anordnung dieses Geräthes beginnt; aus ihr ist das erste Gotteshaus in Israel (die Stiftshütte) hervorgegangen, und in ihr koncentrirt es sich, daher sie auch als sein Repräsentant betrachtet werden konnte. Seitdem sie bestand und vorhanden war, hatte sich Jehova fort und fort als Israels Gott bewährt. Gerade zur Zeit Salomo's, wo der Sieg über alle Feinde errungen und die längst ersehnte „Ruhe" für Israel eingetreten war (S. 2 fg.), erschien die Bundeslade des ersten und bisherigen Gotteshauses als Zeichen und Unterpfand der Bundestreue Jehova's; sie hatte gerade jetzt nicht blos allgemein religiöse, sondern historisch-theokratische Bedeutung; an sie knüpfte sich die Erinnerung an die Bundesschliessung, wie an die siegreiche Dauer des Bundes. Wenn irgend etwas, so durfte sie nicht antiquirt werden; durch ihre Beibehaltung und Translocirung aus dem „Zelt" in das „Haus" kam dieses in einen Zusammenhang mit jenem; sie ward so zum Band zwischen dem ersten und zweiten Gotteshaus Israels und damit zugleich zwischen den beiden Perioden der Theokratie, welche Zelt und Haus repräsentirten. Mit ihr ging Alles, was sich an sie knüpfte, aus der Stiftshütte in den Tempel über, und dieser erhielt erst dadurch, dass sie in ihn gebracht wurde, und von dem Moment an, als dies geschah, seine Weihe. 1 Kön. 8, 10—13.

Die *Cherubimstatuen*, welche wir erst hier im Tempel antreffen und in der Stiftshütte noch vermissen, sind eine sehr bedeutende stark hervortretende Zuthat, die um so weniger willkürlich und zufällig seyn kann, als der Ort, für den sie bestimmt ist, der heiligste und wichtigste des ganzen Tempels war. Wie kam aber Salomo nun zu dieser Zuthat? Aus Liebe zu Pomp und Pracht kann sie, von allem andern abgesehen, schon desshalb nicht hervorgegangen seyn, weil beide Statuen an einem dunklen Ort standen, zu dem Niemand Zutritt hatte. Auf den wahren Grund führen einige Andeutungen

des biblischen Textes, die wir genauer erwägen müssen. Für's erste ist zu beachten, was 1 Kön. 8, 6. 7. sagt: „Und die Priester brachten die Lade des Bundes Jehova's hinein an ihren Ort, in's Allerheiligste unter die Flügel der Cherubim. Denn die Cherubim breiteten die Flügel aus über den Ort der Lade und bedeckten die Lade und ihre Stangen darüber hin.“ Hieraus geht zunächst die Bestimmung dieser Cherubimstatuen klar hervor. Sie waren nicht für sich selbst, sondern nur um der Lade willen und für sie da, sie gehören zu ihr, und müssen also auch in einer innern Beziehung zu ihr stehen, sie bilden sichtbar mit ihr Ein Ganzes. Damit ist nun ferner zu verbinden, was 2 Chron. 3, 13. mit Nachdruck hervorgehoben wird: „Sie standen fest auf ihren Füssen.“ Schon oben wurde bemerkt, dass das עמדים nicht blos heisst: sie standen aufrecht, sondern sie standen fest, unbeweglich wie Säulen (עמוד). Darin liegt ein stillschweigender Gegensatz gegen jede Beweglichkeit. Wenn nun aus eben entwickelten Gründen die Lade der Stiftshütte, die, wie es schon ihre Tragstangen anzeigen, ein bewegliches Geräthe, ein wandelbarer Thron war, in den Tempel translocirt, hier aber unter die sie ganz und gar überdeckenden Flügel feststehender, unbewegbarer Cherubim gestellt wurde, so ist damit angedeutet, dass der bisher bewegliche, wandelbare Thron jetzt ein feststehender, fixirter sey. Dies zeigt sich noch namentlich in der an sich geringfügigen und unscheinbaren Bemerkung des Textes, dass die feststehenden Cherubim auch insbesondere noch die Tragstangen, d. i. die Werkzeuge des Tragens und damit die Repräsentanten der Beweglichkeit des Geräthes überdecken sollten. Deutlicher konnte es nicht ausgesprochen werden, dass die ursprüngliche Beweglichkeit des Throns aufgehört habe und er nunmehr an diesem Ort unwandelbar feststehe. Da dem Hebräer die Idee des Thrones Jehova's von der des Cherubs, wie schon mehrfach bemerkt worden, unzertrennlich ist, so wurde auch hier das Feststehen des Thrones gegenüber der Wandelbarkeit desselben durch Cherubim bezeichnet. Die auf der Kapporeth befindlichen Cherubim bildeten den beweglichen Thron; da aber der Thron Jehova's im „Hause“ ein feststehender werden sollte, so kamen zwei feststehende Cherubim hinzu, welche gewissermassen eine Wiederholung jener auf der Kapporeth ren, aber, indem sie die Lade ganz überdeckten, mit dieser

Ein Ganzes ausmachten. Aus dem Allem geht hervor, dass die Cherubimstatuen des Tempels durchaus keine beliebige, willkürliche Neuerung Salomo's waren, sondern eine in den veränderten Verhältnissen begründete, nothwendige Zuthat, die nicht minder, wie alle andern Zuthaten und Modifikationen von dem Verhältniss des Hauses zum Zelt herrührt. Dieser ihrer Bestimmung entspricht nun auch die äussere Beschaffenheit der beiden Cherubimstatuen. Schon in ihrer kolossalen Grösse tragen sie den Charakter des Hauses, das kein Zelt mehr war, sondern ein Pallast; die Majestät des nun feststehenden Throns erforderte schon im Allgemeinen eine imponirende Grösse. Letzere war übrigens noch im Einzelnen durch Zahl und Maass bestimmt. Jeder dieser Cherubim maass in der Höhe wie in der Breite zehn Ellen und trug so nach allen Richtungen hin die Zahl des Hauses, die sich als Zahl der Vollkommenheit und Vollendung überall in ihm wiederholt (S. 99). In Folge ihrer Stellung neben einander nahmen sie den ganzen Raum des Allerheiligsten ein: sie sollten diesen Raum ganz und gar beherrschen, er war ja nur da für den Thron und hatte keine andere Bestimmung (S. 130), die den Thron bildenden Gestalten mussten ihn daher ganz und gar erfüllen. Dass der Text mit bemerkenswerther Sorgfalt gerade die Flügel dieser Cherubim näher bestimmt, während er über ihre sonstige Gestalt so viel vermissen lässt, rührt von der Wichtigkeit her, die sie gerade hier hatten: sollten diese Cherubim vornehmlich dazu dienen, die Lade zu überdecken und unter ihre Fittige zu nehmen, so bildeten natürlich die Flügel einen Hauptbestandtheil. Recht deutlich erscheint die Zahl Fünf, nach der jeder einzelne Flügel gemessen ist, als die halbe, gebrochene Zehn, wie wir sie auch bei den Geräthen des Heiligen und des Vorhofs finden werden. Ganz dem besondern Charakter dieser Cherubim entsprechend war der Stoff, aus dem sie bestanden, wildes Oelbaumholz als das festeste und kostbarste (S. 145), überzogen mit Gold, dem Metall der Wohnung und insbesondere des Throns. (S. 111).

III. Die *abweichenden Auffassungsweisen*, denen gegenüber das bisher gewonnene Resultat zu rechtfertigen ist, beziehen sich nicht auf die Cherubimstatuen, über deren Hinzukommen zur Lade man bei allen Auslegern und Archäologen

vergeblich Auskunft sucht [1]), sondern auf die Bedeutung der Bundeslade, und zwar speciell nur auf das Verhältniss der Kapporeth zur Lade selbst. Gegen unsere, der Hauptsache nach schon früher ausgesprochene Ansicht hat sich in neuester Zeit von zwei entgegengesetzten Seiten her Widerspruch erhoben, den wir genauer prüfen müssen.

A. Als einen *Deckel* für die Lade und nicht als Sühngeräthe oder Gnadenthron wollen die Kapporeth neuerdings betrachtet wissen *de Wette*, *Hofmann*, besonders aber *Vatke* [2]). Im Einzelnen wird dafür Folgendes angeführt: a) Die Kapporeth erscheine nirgends als ein Sühngeräthe; denn selbst Lev. 16., worauf man sich hauptsächlich berufe, stelle sie sich „nicht als Stätte, *wo* die Sühne des Volks vollzogen oder ertheilt werde, sondern als Object der Versöhnung" dar, wie denn auch andere Geräthe, ja das ganze Heiligthum gesühnt worden seyen. Dieser Grund ist desshalb völlig nichtig, weil er auf einem offenbaren Versehen beruht, denn nach Lev. 16. wurde an dem grossen jährlichen Sühntag ein dreifacher Sühnact vollzogen: zuerst geschah die Sühne des Heiligthums und seiner Geräthe, dann die Sühne des Hohenpriesters und der Priesterfamilie, endlich die Sühne des ganzen Volks (vgl. V. 17, besonders V. 33). Jeder dieser drei Sühnacte wurde einzeln vorgenommen, und zwar dadurch, dass der Hohepriester bei jedem die Blutsprengung auf oder vor der Kapporeth verrichtete. Waren, wie unbestritten, die Altäre im Vorhof und im Heiligen, auf oder vor welchen die einzelnen Sünden einzelner Personen durch Blutsprengung gesühnt wurden, Sühngeräthe, so war noch vielmehr dasjenige Geräthe ein Sühngeräthe, auf und vor welchem die das ganze Volk und das ganze Heiligthum, kurz die Alles umfassende Sühne vollzogen ward; ja gerade dieses Geräthe war hiernach das Hauptsühngeräthe. Die Entgegnung *de Wette's*, „die Versöhnung geschah durch das auf und vor den Deckel gesprengte Blut", hat nichts auf sich, denn das Blutsprengen an und für sich versöhnte noch

---

[1]) *Keil* hat diesen Punkt sowohl in seiner Schrift über den Tempel, als in seinem Commentar zu den B. der Könige gänzlich unberührt gelassen.

[2]) *de Wette* hebr. Archäologie S. 253. — *Hofmann* Weissagung und Erfüllung I, S. 139 fg. *Vatke* in den Halle'schen Jahrbüchern 1840. Nr. 238. S. 1899 fg.

nicht, sondern dass das Blut an ein Sühngeräthe, wie den Altar oder die Kapporeth, gesprengt wurde, bewirkte die Sühne. — b) Der Name כַּפֹּרֶת, behauptet man weiter, könne nichts für ein Sühngeräthe beweisen; komme er auch dem Dagesch zufolge vom Piel כִּפֶּר zunächst her, so bezeichne er gleichwohl nur eine Bedeckung der Lade. Hierbei wird sich besonders auf die Nachweisung von *Gesenius* berufen [1]), allein ganz mit Unrecht. Denn dieser behauptet nur, die Punktation, auf die man sich für die Erklärung Sühngeräthe hauptsächlich stütze, nöthige dazu nicht, keineswegs aber bestreitet er die Möglichkeit dieser Erklärung aus sprachlichen Gründen. Erwägt man nun, dass die Bedeutung „bedecken" nur im Kal und dies nur an einer einzigen Stelle (über die *Gesenius* urtheilt: vix probaberis) vorkommt, dass dagegen die Bedeutung „sühnen", welche dem Piel ausschliesslich eigen ist, an mehr als hundert Stellen sich findet, und ausserdem auch den verwandten Dialecten angehört; erwägt man weiter, dass, wie *Gesenius* angibt, selbst die Formen des Stammworts, welche ohne Dagesch sind, wie das Kal und verschiedene Derivata desselben, z. B. כֹּפֶר, die Bedeutung des Sühnens haben, so kann man doch wahrlich diese Bedeutung am wenigsten dem punktirten כַּפֹּרֶת absprechen, vielmehr ist es eine Voreingenommenheit und philologische Gewaltthat, diesem Worte schlechterdings eine Bedeutung aufdringen zu wollen, welches ein mittelbares Stammwort (das Kal) ein einziges Mal und zwar da nicht einmal unzweifelhaft hat, dagegen die gewöhnliche, namentlich in der gottesdienstlichen Sprache eingeführte zurückzuweisen. Dazu kommt denn, dass, wie wir unter a. gesehen haben, die Kapporeth im Cultus wirklich als Sühngeräthe erscheint, und 1 Chron. 28, 11. das Allerheiligste בֵּית הַכַּפֹּרֶת heisst, welche Benennung nur Sinn hat, wenn man darunter die Sühnstätte versteht, nimmermehr aber, wenn man „Deckelhaus" übersetzen wollte. Daher denn auch *Vatke* sich genöthigt sieht anzunehmen, zur Zeit des Chronisten sey die ursprüngliche (?) Bedeutung des Ausdrucks, nämlich Deckel, schon verdrängt gewesen, wie denn auch die LXX, welche ἱλαστηριον übersetzen,

[1]) *Gesen.* Thesaur. s. v. כפר.

vergeblich Auskunft sucht [1]), s[illegible] nicht mehr gekannt
Bundeslade, und zwar speciel[illegible] Kritik ist nichts zu
Kapporeth zur Lade selbst. [illegible] er die Kappo-
nach schon früher ausgespro[illegible] N. Test., [illegible]
Zeit von zwei entgegenges[illegible] ἱαστηριον
hoben, den wir genauer [illegible] falls [illegible]

A. Als einen *Deck*[illegible] ihr
räthe oder Gnadenthro[illegible] go[illegible]
trachtet wissen *de W*[illegible] man endlich,
Im Einzelnen wird [illegible] dern dass sie als
poreth erscheine[illegible] Hiermit wird jeden-
Lev. 16., worauf [illegible] was mehr noch, als ein
„nicht als Stät[illegible] sie aber der Thron Jehova's,
theilt werde, [illegible] man sie dann „Deckel", warum
denn auch [illegible] warum sollte sie dann ihren Namen
worden sey[illegible] völlig untergeordneten Bestimmung, die
einem of[illegible] halten haben? Fasst man sie dagegen als
an den [illegible] wichtigste Sühngeräthe, so lässt sich diese
vollzo[illegible] wie oben (S. 165 fg.) nachgewiesen wurde, mit
ner[illegible] Thron Jehova's sehr wohl verbinden, ja gerade
Pri[illegible] Benennung des Throns liegt ein reicher und tiefer
1[illegible] Man muss daher geradezu behaupten, dass die Kappo-
reth ganz und gar nicht aus dem Bedürfniss, einen Deckel
für die Lade zu haben, hervorgegangen ist; es bleibt irrig und
falsch, ihr, wenn auch nur untergeordnet oder mittelbar, die-
sen Zweck zu geben, denn niemals wird das Verbinden der
Kapporeth mit der Lade ein Bedecken oder Zudecken der letz-
tern durch die erstere genannt, sondern stets als ein Stellen
oder Stehen jener über dieser bezeichnet (Exod. 25, 21. 30,
6. 40, 20. Lev. 16, 13.). — Wer dies Alles wohl überlegt,
wird sehr zweifeln an der Erfüllung des Wunsches, den *Vatke*
ausspricht, es möge die Auffassung der Kapporeth als Sühn-
geräthe „aus den Köpfen der Theologen recht bald verschwin-
den." Vielmehr hat das Regiment des „Deckels" unwiederbringlich
aufgehört, und lässt sich auch dadurch nicht gewaltsam wieder-
herstellen, dass man den Gegnern „frommen Unverstand" zu-
schreibt. Bereits haben sich sehr verständige und gelehrte
Stimmen für diesen „Unverstand" erklärt [1]), und es kann sich

---

[1]) So sagt *Umbreit* in den Studien und Kritiken 1843. 1. S. 155:

…i der Evidenz der Sac… …g gehabt hätte. Die Be-
…ausenden übliche, n… …t כפרת, sondern le-
…ie der Rationalis… …setzestafeln mit einem
…gemeine wer… …desshalb nicht ange-
…d, welch… …das Verhältniss der
…parte… …Bedecken der
…e… …der Text den
…ssung … …nicht kennt.
… auf die Sühne … …mmer als
… ihres Verhältnisses zur … …r Seyn
…r befindliche) *Gesetz durch die Kappo…* …der
…*gehoben werde.*“ So *Hengstenberg*, dem *Keil* …d-
Der Beweis für diese Ansicht ist folgender: Der „… …
Name, den die Gesetzestafeln führen, wenn ihrer als Bestand-
theile der Bundeslade gedacht wird“, sey עדות, d. i. Zeug-
niss, welches Wort aber das Gesetz nicht als Bezeugung oder
Offenbarung des göttlichen Willens bezeichne, sondern „nur
insofern es gegen die Sünde und gegen die Sünder Zeugniss
ablege“, also nur in seiner anklagenden, verdammenden Ei-
genschaft. Wenn nun bei der Bundeslade dieses Zeugniss
wider die Sünder zugedeckt oder bedeckt werde durch die
Kapporeth, so könne dies keine andere Bedeutung haben, als
die: „Wie äusserlich die Kapporeth die Lade mit dem Zeug-
nisse, so bedeckt geistlich die göttliche Barmherzigkeit der
Sünden Menge“; es sey somit hier durch Symbole der Ge-
danke ausgedrückt: „Durch die Vergebung der Sünden wird
für die Bussfertigen die Anklage und Verdammung des Ge-
setzes zum Schweigen gebracht.“ — Gegen diese Auffassung
muss bemerkt werden: a) Es ist falsch, dass עדות der
stehende Name für die Gesetzestafeln als Bestandtheil der Bun-

---

„Wir freuen uns von Herzen, die כפרת wieder als den alten Gna-
denstuhl oder die Sühndecke und nicht mehr als blossen Ladendeckel
mit den Cherubim-Handhaben zu finden. כפר hat im Piel ja ver-
herrschend die Bedeutung sühnen, d. i. die Sünde zu decken vor Gott,
und das davon abgeleitete Nomen kann nichts Anderes als ἱλαστήριον
oder propitiatorium heissen.“

[1]) *Hengstenberg*, Beiträge III, S. 640 fg. *Keil* der Tempel Salo-
mo's S. 145 fg.

deslade sey, denn 1 Kön. 8, 9. 21. 2 Chron. 5, 10. 6, 11. 1 Chron. 28, 18. Jos. 4, 16. 18. (vgl. Hebr. 9, 14.) führen sie den Namen בְּרִית, und Deut. 10, 1—5. werden sie als die Tafeln der zehn Worte, die Jehova zu Israel geredet, und die er selbst geschrieben habe, bezeichnet. Auf diesen Character der Gesetzestafeln lässt sich aber die *Hengstenberg*'sche Auffassung der Kapporeth unmöglich anwenden, denn der „Bund", das Beste, was Israel hatte, und worauf seine ganze Existenz beruhte, sollte doch gewiss nicht durch die darüber befindliche Kapporeth als „aufgehoben" dargestellt werden, und ebensowenig konnte letztere andeuten wollen, dass die Worte, die Jehova zu Israel geredet, „zum Schweigen gebracht" seyen. — b) Ebenso falsch ist es, dass עֵדוּת das Gesetz nur bezeichne, insofern es wider Jemand zeuge. Das Stammwort עוּד, das beinahe nur im Hiphil הֵעִיד vorkommt, heisst ganz allgemein „zeugen", und zwar keineswegs nur *gegen* etwas, sondern ebenso auch *für* etwas, wie z. B. Jer. 32, 10 (25, 44.) Jes. 8, 1., besonders Hiob 29, 11., wo es deshalb sogar gewöhnlich durch „rühmen" oder „loben" übersetzt wird (Luk. 4, 22: μαρτυρεῖν); es steht nicht blos bei Strafandrohungen (Ps. 81, 9 fg. 2 Kön. 17, 13.), sondern ebenso bei Verheissungen, wie Zach. 3, 6. Deut. 32, 46. Vom Stammworte her kann also dem עֵדוּת jene specielle Nebenbeziehung nicht ankleben, nur der Zusammenhang oder ein ausdrücklicher Zusatz, wie בְּ u. dgl., könnte sie ihm geben. Nun findet sich aber ein solcher Zusatz niemals bei dem Worte, wenn es von den in der Lade befindlichen Gesetzestafeln steht [1]), daher es auch hier die allgemeine Be-

[1]) Auffallender Weise beruft sich *Hengstenberg* auf Deut. 31. 26. 27. Dort ist aber gar nicht von den in der Lade unter der Kapporeth befindlichen Gesetzestafeln die Rede, sondern vom ganzen Gesetzbuche. Dieses ruft Moses zum Zeugen wider Israel auf, wenn nach seinem Tode das Volk sollte untreu werden wollen. Ebenso rief er unmittelbar nachher (V. 28) Himmel und Erden zum Zeugen gegen das Volk, gegen seine Widerspenstigkeit und Halsstarrigkeit auf, nachdem er gleicherweise schon vorher (V. 19. 21) seine Abschiedsrede für einen Zeugen wider Israel, wenn es einst untreu würde, erklärt hatte. Das Gesetzbuch tritt also hier nur in die Reihe der verschiedenen Zeugen gegen Israel im Fall der Abtrünnigkeit, erscheint demnach hier so we-

deutung „Zeugniss“ hat, welches, weil es von Gott herrührt, ein Zeugniss ist, das er von sich ablegt. Diese allgemeine Bedeutung wird insbesondere noch durch die erste und ausführliche Anordnung der Bundeslade, Exod. 25, 21., bestätigt. Gerade da müsste doch jene specielle, negative Beziehung irgend berührt seyn, allein dort heisst es: „Thue die Kapporeth auf die Lade, und in die Lade sollst du das Zeugniss legen, das ich dir geben werde, und ich will mit dir selbst zusammenkommen und mit dir reden von der Kapporeth herab alles, was ich dir gebieten werde an die Söhne Israels.“ Hier steht auch nicht eine Sylbe von einem Sündenzeugniss wider Israel, das durch die Kapporeth zugedeckt und zum Schweigen gebracht werde. Der Zusammenhang ist vielmehr der: die auf die Tafeln geschriebenen Worte, welche Jehova zu Israel geredet, als er den Bund mit ihm schloss, sollen *da* aufbewahrt und deponirt werden, wo Jehova fortwährend mit Israel (durch Moses) reden und ihm Befehle ertheilen will. An dieser Hauptstelle kann עדות gar nichts anders seyn, als die Bezeugung des göttlichen Willens. Die Unthunlichkeit, dieses Wort speciell als Zeugniss wider die Sünder zu fassen, erhellt endlich auch noch aus der bekannten Benennung der Stiftshütte אהל העדות und משכן־עדות (Num. 9, 15. 17, 23. 18, 2. Exod. 38, 21. Num. 1, 53.). Nimmermehr konnte das ganze Heiligthum, welches als solches ein Unterpfand der göttlichen Erwählung Israels und des Bundesverhältnisses, also auch des Heils für Israel war, den Namen „Wohnung des Zeugnisses wider die Sünder“ oder „Zelt des Sündenzeugnisses“ führen. Die Wohnung überhaupt sollte ja nichts weniger als ein Zeugniss *wider* Israel seyn, sondern im Gegentheil ein Zeugniss *für* dies Volk, dass es das Volk Gottes sey.

---

nig, wie die beiden andern Zeugen, die Abschiedsrede und Himmel und Erde, als allgemeines Sündenzeugniss. Moses hat es in der ganzen Rede gar nicht mit der Sündhaftigkeit im Allgemeinen und mit dem menschlichen Verderben, sondern mit einer speciellen Sünde Israels, mit der Halsstarrigkeit zu thun, vor der er bei seinem Scheiden das Volk nochmals ernstlich warnt. Wie man aus einer solchen Stelle beweisen mag, die Gesetzestafeln in der Lade seyen ein „Zeugniss gegen die Sünde und gegen die Sünder“ ist mir räthselhaft.

Jene Benennung hat nur dann Sinn, wenn man עדות ganz allgemein als Zeugniss Gottes von sich selbst fasst: das ganze Heiligthum war die Stätte, wo das Zeugniss Gottes, welches das israelitische Grundgesetz, die Bundesurkunde, und damit den Mittelpunkt alles israelitischen Lebens bildet, niedergelegt ist, und wo Gott über diesem geschriebenen Zeugniss sich fortwährend, mit Moses redend, bezeugen will. — c) Irrig ist nicht minder die Auffassung von כפרת, nach welcher damit gesagt seyn soll, die göttliche Barmherzigkeit bedecke (כפר) das anklagende Gesetz, bringe es zum Schweigen. Das Wort כפר, bedecken, sühnen, hat niemals zu seinem Object irgend etwas Göttliches, von Gott Herrührendes, sondern immer nur Ungöttliches, Sünde oder Sünder [1]), wie denn auch die Grundbedeutung „bedecken" von selbst mit sich bringt, dass nur das Sündliche, Unheilige des Bedeckens und Zudeckens vor dem Angesichte des Heiligen bedarf, nicht aber der Heilige selbst, oder etwas von ihm Herrührendes. Nun ist aber עדות das Gesetz, das Gott gegeben, die Urkunde des Bundes, die er mit seinem Finger geschrieben, es enthält die zehn Worte, die er zu Israel geredet, es ist also etwas Göttliches, ja als der Bund das höchste Göttliche, was es für Israel gibt. Es kommt daher niemals die Redensart vor כפר על העדות oder כפר על הברית, die doch, wenn jene Auffassung richtig wäre, vorkommen müsste; ja es müsste dem Israeliten als eine Art Lästerung erscheinen, wenn Jemand von dem Be- oder Zudecken (כפר) des göttlichen Zeugnisses, des im Wort verkörperten heiligen Willens Gottes reden wollte. Die Sünde soll zugedeckt, aufgehoben, getilgt werden, nicht aber das heilige Zeugniss des heiligen Gottes. — d) Es ist ein Widerspruch, wenn man dem כפרת die figürliche Bedeutung vindicirt und die Uebersetzung Deckel verwirft, dann aber doch das Verhältniss der כפרת zur Lade so fasst: sie habe das Gesetz äusserlich, sichtbar zugedeckt, um damit anzudeuten, die göttliche Barmherzigkeit bedecke unsichtbar der Sünden Menge. Sonach wäre ja die Kapporeth immerhin eigentlich nur ein Deckel gewesen, der jedoch, weil er das Gesetz

[1]) Vgl. die nähere Nachweisung in der Symbolik des Mos. Cultus II, S. 204.

zudeckte, eine symbolische Bedeutung gehabt hätte. Die Bedeutung läge dann nicht mehr im Wort כפרת, sondern lediglich in der Vorrichtung, dass die Gesetzestafeln mit einem Deckel zugedeckt wurden. Dies kann aber desshalb nicht angenommen werden, weil, wie schon oben bemerkt, das Verhältniss der Kapporeth zur Lade niemals als ein Zu- oder Bedecken der letztern durch die erstere bezeichnet wird, und der Text den Ausdruck: die Lade (das Gesetz) zudecken, gar nicht kennt. Das Verbinden der Kapporeth mit der Lade wird immer als ein Stellen über oder auf die Lade, als ein Stehen oder Seyn auf ihr dargestellt, und dies darum, weil die Kapporeth der Thron Jehova's war, der wohl auf der Lade als seiner Grundlage ruhen, nimmermehr aber zugleich als Ladendeckel dienen oder symbolisch das Gesetz, den Bund, zudecken, aufheben, zum Schweigen bringen sollte.

---

§. 2.

Die Geräthe im Heiligen.

Die dreierlei Geräthe, welche im Heiligen standen, Räucheraltar, Leuchter und Tische, werden bei der Beschreibung des Tempelbaues, obwohl sie neu gemacht und nicht wie die Bundeslade nur translocirt wurden, blos gelegentlich genannt, ohne dass ihre Beschaffenheit näher angegeben wäre. Da die doch nicht wichtigeren Vorhofgeräthe genauer beschrieben sind, weil sie in vielen Stücken anders waren als in der Stiftshütte, so ist aus dem Mangel an Beschreibung zu schliessen, dass diese Geräthe des Heiligen ganz dieselbe Beschaffenheit hatten, wie in der Stiftshütte; sie werden als bekannt vorausgesetzt. Eine genaue und vollständige Untersuchung über sie gehört daher nicht hierher; wir beschränken uns nur auf Angabe des Resultats der frühern Erörterungen, sowohl was die Beschaffenheit als was die Bedeutung betrifft, versteht sich mit besonderer Berücksichtigung der Vermehrung der Leuchter und Tische im Tempel. Ausserdem liegt es uns aber noch

ob, das Resultat der Bedeutung gegen inzwischen geltend gemachte abweichende Ansichten zu rechtfertigen.

I. Die *Beschaffenheit der drei Geräthe* ist angegeben Exod. 25, 23—39. und 30, 1—10. Hiernach war der *Räucherallar*, welcher unmittelbar vor der Bundeslade stand, jedoch getrennt von ihr durch den Vorhang des Allerheiligsten, von Holz mit Gold überzogen, viereckt, mit vier Hörnern an den vier Ecken oben, mit einem Rand an der Oberfläche versehen, und mit einem Kranze in der Mitte geschmückt. Das Räucherwerk (Exod. 30, 34—38), das auf ihm angezündet wurde, bestand aus vier zu einem Ganzen gemischten wohlriechenden Ingredienzien. Der *Leuchter* war ganz von Gold (inwendig hohl); aus einem Postament erhob sich der Stock, von welchem auf jeder Seite drei Arme oder Zweige ausgingen, die in gerader Linie mit dem Stock endigten, so dass der Leuchter sieben Lampen in einer Reihe trug; an Stock und Zweigen waren zur Zierde Mandelblüthenkelche, Knäufe und Blumen angebracht. Statt Eines Leuchters liess nun Salomo deren zehn für den Tempel verfertigen, von welchen fünf rechts und fünf links zu stehen kamen. Die rabbinische Meinung, es seyen eilf Leuchter gewesen, nämlich der alte Mosaische und zu dessen beiden Seiten je fünf neue, hat *Keil* mit Recht als textwidrig zurückgewiesen [1]). Der *Tisch* war von Holz mit Gold überzogen, viereckt, mit einem Kranz unterhalb des Tischblattes. Auf ihm lagen in zwei Reihen zwölf ungesäuerte Brode. Nach 2 Chron. 4, 8. liess Salomo wie zehn Leuchter, so auch statt des Einen Tisches zehn verfertigen, die gleichfalls je fünf zusammenstanden. Diese Angabe des Chronisten halten Mehrere, wie *von Meyer*, *Hoffmann*, *Winer*, für irrig, weil 1 Kön. 7, 48. schlechthin nur „der Tisch" genannt, und ebenso auch 2 Chron. 29, 18. nur von „dem Tisch der Schaubrode" die Rede sey. Aus letzterer Stelle kann man aber nichts über die Zahl der Geräthe folgern, da auch des Leuchters und Räucheraltars dort nicht erwähnt wird. Treffend bemerkt *Keil*: „In keiner einzigen Stelle des A. T. wird gesagt, dass im Heiligen des Sal. Tempels nur Ein Schaubrodtisch gewesen wäre. Wenn aber an einigen Stellen blos von *dem*

[1]) *Keil* der Tempel Sal. S. 109.

Schaubrodtisch die Rede ist, so geben die Worte des Königs Abia 2 Chron. 13, 11: Wir legen die Schaubrode auf *den* reinen Tisch und zünden *den* goldenen Leuchter jeden Abend an, den Aufschluss, dass desshalb hie und da nur *ein* Tisch mit Schaubrod belegt und *ein* Leuchter angezündet wurde, wie denn auch nicht blos in der Stiftshütte, sondern gleichfalls im zweiten Tempel jedes dieser Geräthe nur in Einem Exemplar vorhanden war" [1]). Die ganze Stelle 2 Chron. 4, 7—10. über die Leuchter und Tische hat im 1 Buch der Könige keine entsprechende Parallele, und im Allgemeinen spricht schon die Symmetrie dafür, dass beiderlei, den Räucheraltar umgebende Geräthe gleichmässig vermehrt wurden: es liesse sich in der That durchaus kein Grund denken, warum nur der Leuchter sollte verzehnfacht worden seyn und nicht auch der Tisch. Denn Verstärkung des Lichtes kann nicht bezweckt worden seyn, weil ja doch nur Ein Leuchter angezündet wurde.

III. Um die *Bedeutung der drei Geräthe* mit einiger Sicherheit aufzufinden, muss man von folgenden drei allgemeinen Gesichtspunkten ausgehen. Für's erste ist unbestreitbar, dass jedes derselben nicht um sein selbst, sondern um eines andern willen da ist. Der Leuchter ist um des Lichtes willen da, der Tisch um des Brodes willen, der Altar um des durch das Räucherwerk zu verbreitenden Wohlgeruchs willen; alle drei Geräthe haben somit dienenden Character; Das, dem sie dienen, ist die Hauptsache: mit dem Leuchter gilt es dem Licht, mit dem Tisch dem Brod, mit dem Altar dem Wohlgeruch. Licht, Brod und Wohlgeruch sind also die Dinge, auf die es hier ankommt. Für's zweite werden nun diese drei Dinge näher bestimmt durch den Ort, wo sie sind. Sie befinden sich in der Wohnung Jehova's, theilen darum auch nothwendig den Character der Wohnung, und müssen also etwas seyn, was Jehova eigen ist, ihm gehört, von ihm kommt oder auf ihn sich bezieht. Das Licht, das in der Wohnung Jehova's leuchtet, ist natürlich Jehova's Licht, ebenso das Brod, das in ihr aufliegt, Jehova's Brod, und der Wohlgeruch, der hier sich verbreitet und alles erfüllt, Jeho-

[1]) *Keil* a. a. O. S. 110.

va's Wohlgeruch. So gewiss die Wohnung nicht Wohnung eines oder vieler Menschen, sondern Gottes ist, so gewiss beziehen sich auch Licht, Brod und Wohlgeruch nicht auf etwas Menschliches, sondern bedeuten etwas Göttliches. Entspricht die Wohnung irgendwie dem Himmel, als der göttlichen Urwohnung, so muss auch das, was in ihr enthalten ist, irgendwie himmlischen Character haben, und kann nicht auf irdische Dinge und Verhältnisse bezogen werden. Und wenn der Ort, für den jene drei Geräthe bestimmt sind, seinem Wesen nach Stätte göttlicher Offenbarung ist, so müssen auch Licht, Brod und Wohlgeruch dieser göttlichen Offenbarung dienen, d. h. Aeusserungsweisen derselben darstellen; denn wie die höchste Offenbarungsstätte, das Allerheiligste, in der Bundeslade, als dem höchsten und vollkommensten Offenbarungsgeräthe ihr Centrum hat, so die relativ niedere Offenbarungsstätte, das Heilige, in Leuchter, Tisch und Altar, welche also göttliche Offenbarungsgeräthe sind. Für's Dritte müssen die drei: Licht, Brod und Wohlgeruch in einer Beziehung zueinander stehen, also zusammengehören, ja gewissermaassen ein Ganzes von göttlichen Offenbarungsweisen miteinander bilden [1]). Diess tritt schon an und für sich besonders aber darin hervor, dass sich in allen israelitischen Gotteshäusern immer dieselben drei Geräthe neben einander im Heiligen wiederfinden, keines von ihnen weggelassen ist, aber auch kein neues, anderes hinzukommt, so viel Raum auch dazu vorhanden war. Namentlich aber zeigt die Vervielfachung des Leuchters und Tisches im Salomonischen Tempel, dass durchaus keine anderartigen Geräthe hier stehen sollten. Es liessen sich ja noch mancherlei andere Geräthe denken, die Salomo hätte fertigen lassen können; allein statt neuer, verzehnfachte er lieber zwei der vorhandenen, woraus sichtbarlich hervorgeht, dass jede weitere Gattung ausgeschlossen bleiben sollte. Uebrigens stehen die drei, obwohl sie zusammengehören und ein Ganzes miteinander bilden, doch unter sich nicht in

[1]) Das Buch *Sohar* stellt überhaupt von den Geräthen des Heiligthums den Satz auf: Omnia vasa sanctuarii constituebant corpus, sicut omnia membra corporis humani et sic omnia quoque praecepta Legis in unam assurgunt summam. Vgl. Cabbala denudata II, p. 140.

einem koordinirten Verhältniss. Der Räucheraltar, welcher die Mitte einnimmt, erscheint schon dadurch dass ihm Leuchter und Tisch zur Seite stehen und gleichsam seine Zweige oder Arme sind, als das wichtigere Geräthe. Ausserdem aber bezeichnet ihn die Urkunde mit Nachdruck als den Altar, welcher לִפְנֵי יְהוָה stehe, d. h. unmittelbar vor der Bundeslade, auf der Jehova thront (Lev. 16., 12. 18.); und bei der Anordnung dieses Altars Exod. 30, 1—6. heisst es: „Und stelle ihn vor den Vorhang, welcher über der Lade des Zeugnisses hängt, vor die Kapporeth über dem Zeugniss, wo ich mit dir zusammenkomme." Hier wird der Räucheraltar in eine deutliche Beziehung zur Bundeslade gebracht, was hinsichtlich keines der beiden andern Geräthe geschieht, wie diese auch nirgends als „vor Jehova" stehend bezeichnet werden. Eben dadurch nun, dass der Räucheraltar in einer relativ nähern Beziehung zum Thron und so zu Jehova selbst steht, geht er den beiden andern Geräthen vor, und diese stehen zu ihm in einem gewissermaassen untergeordneten Verhältniss. — Alles dieses müssen wir nun beim Aufsuchen der Bedeutung der drei Geräthe im Einzelnen streng festhalten: also Licht, Brod und Wohlgeruch, für welche Leuchter, Tisch und Altar da sind sind Symbole göttlicher Offenbarungsweisen, die unter sich zusammengehören und ein Ganzes bilden, von denen aber die beiden ersten von dem letztern abhängen. Von dem Wohlgeruch haben wir also auszugehen.

Die Bedeutung des *Wohlgeruchs* ergibt sich leicht daraus, dass dem Orientalen alles Riechen ein Athmen und Hauchen ist, und die Sprache für beide Begriffe dieselben Worte hat. So heisst נֶפֶשׁ Hauch, Odem, Hiob 41, 13. und Geruch Jes. 3, 20.; das Wort תַּפּוּחַ, wie der Apfel wegen seines Wohlgeruchs genannt wird, kommt von נָפַח athmen, hauchen; נָשַׁם wehen, athmen heisst im Syrischen riechen; besonders gehört hierher רִיחַ und רוּחַ riechen und wehen, רִיחַ Geruch und רוּחַ Hauch, Odem; der Geruch der Blume ist ihr Athem, und es ist dem Orientalen ganz dasselbe, ob er sagt: die Blume riecht, oder: die Blume athmet, haucht. Sind hiernach die Begriffe Riechen und Athmen unzertrennlich von einander, und fallen sie selbst als identisch zusammen, so wird auch der in der göttlichen Wohnung verbreitete Geruch, also der

göttliche Geruch nichts anderes seyn und darstellen können, als den göttlichen Odem: Jehova's Wohlgeruch (ריח) ist Jehova's Odem (רוח). Dass in Jehova's Wohnung sein Odem weht, ist symbolisch dadurch angedeutet, dass dieselbe von Wohlgeruch erfüllet wird; wie Alles in seiner Wohnung auf Ihn hin- und zurückweist, so nothwendig auch der das Ganze durchdringende Geruch, der ein Symbol seines Odems ist. Die Bedeutung des *Lichtes* sodann ergibt sich von selbst; als das Licht, welches die göttliche Wohnung erleuchtet, kann es nichts anderes bedeuten, als göttliches Licht im allgemeinen und ausgedehnten Sinn des Wortes. Der Begriff „Licht" ist in allen Sprachen und bei allen Völkern ein Doppelbegriff, es wird damit ebensowohl etwas Physisches, Sichtbares, Materielles, als etwas Geistiges, Unsichtbares, Immaterielles bezeichnet; für das geistige, unsichtbare Licht war daher überall das physische, sichtbare Licht das natürliche, unmittelbare Symbol. Die Bedeutung des *Brodes* endlich liegt nicht minder ganz nahe. Wie das Oel, welches angezündet wird, das Licht bedingt, Lichtmaterial ist, so ist das Brod, welches gegessen wird, Bedingung des Lebens, Lebensmaterial; wie das Oel erst seine Bestimmung erreicht dadurch, dass es angezündet und zu Licht wird, so auch das Brod dadurch, dass es gegessen und zu Leben wird. Daher ist in allen Sprachen und bei allen Völkern Brod wie Bedingung und Unterpfand so auch Zeichen des Lebens (Joh. 6, 48 fg.). Für den Begriff „Leben" gibt es kein so unmittelbares Symbol, wie für den Begriff „Licht", weil das Leben als solches nichts Sichtbares ist, wie das Licht; durch nichts aber konnte der Begriff „Leben" geeigneter bezeichnet werden, als durch dasjenige Sichtbare, woran sich für den Menschen das Leben knüpft, insofern ihm das Brod Repräsentant aller Lebensmittel ist.

Wenn nun der Odem Jehova's, Licht und Leben die Begriffe und Ideen sind, zu deren Darstellung die drei Geräthe des Heiligen dienen, so fragt sich weiter, in welchem Verhältniss die Begriffe Licht und Leben zu dem Begriff Odem Gottes stehen. Darüber gibt uns die heilige Schrift sehr bestimmten Aufschluss. Der רוח יהוה ist das, wovon alles Leben und Licht in der physischen, sichtbaren, wie in der geistigen, unsichtbaren Welt ausgeht; ohne ihn ist kein Licht und kein Leben. vgl. Gen. 1, 2. 3. Ps. 104, 30. Hos. 9, 7. Ezech. 37, 5. 6. 9. fg. Hiob 33,

4. 32, 8. Spr. 20, 27. u. s. w.; er ist das eigentlich schaffende Princip in Gott, damit aber zugleich, weil alles Schaffen und Zeugen ein Bezeugen und Bewähren ist, das Princip aller göttlichen Offenbarung, deren allgemeinste und letzte Grundformen Licht und Leben sind (vgl. Joh. 1, 2. 3.). Wie die Pflanze im Riechen, das Thier und der Mensch im Athmen, so bewährt Jehova, dass er ist, in seinem רוח. Indem Jehova athmet, bezeugt er, dass er ist; er athmet aber Licht und Leben, d. h. durch sein Athmen geht von ihm Licht und Leben, die Grundformen, in denen sich alles erschaffene Seyn bewegt, aus. So aufgefasst, erscheinen die drei: Odem, Licht und Leben als durchaus zusammengehörig und in der engsten Bsziehung zu einander stehend, sie bilden ein Ganzes, bei welchem kein Glied fehlen, zu welchem aber auch kein weiteres hinzukommen kann. Nun erklärt sich ebenso leicht, warum der dem Symbol des Odems dienende Altar die Mitte einnimmt und unmittelbar vor der Bundeslade steht, als warum er nur einer geblieben ist, während Leuchter und Tisch vervielfacht sind. Die Mitte nimmt er ein, weil Licht und Leben die beiden Aeusserungen seines Wesens sind und als solche von ihm abhängen, ihm untergeordnet sind; unmittelbar „vor Jehova" steht er, weil der רוח Jehova's die erste unmittelbarste Aeusserung Jehova's, das Princip aller göttlichen Offenbarung nach Aussen ist. Der Thron, auf dem Jehova sich niedergelassen, ist verhüllt durch den Vorhang, aber unmittelbar vor dem Vorhang in genauer Beziehung zu dem Thron ist der Ort oder das Geräthe, von wo das Symbol des Odems, durch den alle Offenbarung nach Aussen vermittelt und bedingt wird, ausgeht. Der רוח Jehova's ist aber, wie Jehova selbst, seiner Natur nach nur Einer; sein Symbol konnte daher auch nur von Einem Orte ausgehen, sein Träger, der Altar, nothwendig nur Einer seyn; dieses Geräthe zu vervielfachen, wäre ganz widersinnig und unstatthaft gewesen. Licht und Leben dagegen, die von dem Odem Jehova's ausgehen, sind nicht schlechthin Eines, nicht ein Einfaches; vielmehr geht vom Odem Jehova's eine ganze Fülle von Licht und Leben aus. Die Geräthe, welche zur Darstellung dieser beiden Begriffe dienten, liessen daher recht wohl eine Vervielfachung zu. Während es eine verwirrende, die hier darzustellende Idee gänzlich zerstörende Neuerung gewesen wäre, wenn Salomo den Räucheraltar vervielfacht oder wenn er gar ander-

artige Geräthe zu den dreien hinzugefügt hätte, konnte er recht wohl, ohne jene Idee im Mindesten zu beeinträchtigen, ja vielmehr ganz ihr gemäss Leuchter und Tisch vervielfachen. Dass er beider Zahl aber gerade auf Zehn festsetzte, hat seinen Grund in der Bedeutung dieser Zahl. Die Zehn bezeichnet eine die Vielheit in sich schliessende Einheit, ein in sich abgeschlossenes, vollkommenes Ganze, das göttlichen Character hat (S. 100.). Gerade durch die Verzehnfachung war die ursprüngliche Einheit dieser Geräthe nicht beeinträchtigt oder gar aufgehoben, sondern nur näher bestimmt; eine Vervier- oder Versieben- oder Versechsfachung würde der Idee, welcher sie dienen, nicht entsprochen haben. — Kaum wird es übrigens noch der Bemerkung bedürfen, wie der entwickelten Bedeutung der drei ein Ganzes bildenden Geräthe die Einrichtung der Wohnung selbst entspricht, Die ganze Wohnung erscheint nach Innen vermöge ihres Goldüberzugs und der auf allen Wänden hervortretenden Gebilde, wie oben nachgewiesen wurde, nicht nur als Offenbarungsstätte überhaupt, sondern namentlich auch als eine Licht- und Lebensstätte (S. 127.). Dies, was sie im Ganzen ist, concentrirt sich nun in ihren Geräthen, welche ja, wie gleichfalls oben schon angegeben wurde (S. 159.), in einem inneren, nothwendigen Verhältniss zu den Räumen stehen, innerhalb deren sie sich befinden, und gleichsam als die Seele dieser Räume betrachtet werden müssen. Ganz natürlich reflectirt sich darum das, was die Geräthe bedeuten, an den Räumen selbst, so wie, was diese bedeuten, in jenen auf Einen Punkt zusammengefasst ist. Was schliesslich Wesen und Character der drei Geräthe gegenüber den Dingen, welchen sie dienen, betrifft, so konnte, wie sich von selbst versteht, für das Licht kein anderes Geräthe gewählt werden, als ein Leuchter; und ebenso natürlich war es, dass für das alle Speise und Lebensmittel repräsentirende Brod ein Tisch bestimmt wurde. Dass der Wohlgeruch aber von einem Altar ausging, hat seinen Grund einerseits in der allgemeinen Bestimmung des Altars, der immer lokale Bezeichnung segensreicher, göttlicher Offenbarung ist (Exod. 20, 21.) und also sich vor Allem zum Ausgangspunkte des Symbols eignete, welches das Princip der Licht und Leben spendenden Offenbarung darstellt. Andrerseits aber erscheint das Anzünden und Verbreiten des Wohlgeruchs (was jedoch hier nicht weiter entwickelt werden kann) von Seiten der Priester

als ein Opfern, [1]) und der Ort oder das Geräthe für das Opfern überhaupt ist nur und allein ein Altar. — Ein genaueres Eingehen nun auf die Bedeutung der Geräthe nach ihrer Form und sonstigen Beschaffenheit im Einzelnen ist hier nicht am Ort, wie schon oben bemerkt; sie werden beim Tempel nur im Allgemeinen erwähnt, wir haben es daher hier auch nur im Allgemeinen mit ihnen zu thun.

III. Eine gänzlich *abweichende, ja entgegengesetzte Ansicht* über die Bedeutung der drei Geräthe hat neuerdings *Hengstenberg* aufgestellt, dem auch hierin *Keil* und Andere gefolgt sind. Schon oben (S. 83.) wurde seine Behauptung angeführt, wornach die Geräthe des Heiligthums überhaupt „so vertheilt sind, dass die in der Stätte Gottes (im Allerheiligsten) befindlichen das Verhältniss Gottes zum Volke abbilden, die in der Wohnung des Volkes (im Heiligen) befindlichen das Verhältniss des Volkes zu Gott.“ Hiernach soll dann „die Bedeutung des *Räucheraltars* gar keinem Zweifel unterworfen“ seyn; „er bezeichnet das Volk des Bundes als das Volk des Gebetes, und rief Israel laut das: Betet ohne Unterlass! zu.“ Der *Leuchter* sodann könne „als Träger des Geistes Gottes (Oel) nur die Gemeinde Gottes, das Bundesvolk bezeichnen:“ das Licht aber bezeichne „die Wirkungen des Geistes Gottes, das geistliche Licht, welches die geisterfüllte Gemeinde in die umgebende Finsterniss ausstrahlt;“ das ganze Geräthe habe Israel zugerufen: Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen. Der *Tisch* endlich stelle gleichfalls das Volk Gottes dar; „die Brode und der Wein sind wirklich die Nahrung, die Israel seinem Könige darbringt, aber dieser König ist ein geistlicher, himmlischer, so muss also auch die Nahrung, die ihm unter der Form der leiblichen dargebracht wird, eine geistliche seyn. Als die Seele des Brodes und Weines betrachten wir die guten Werke. Der Bitte an Gott: *unser* täglich Brod gib uns heute,.... geht die Aufforderung Gottes zur Seite: *mein* tägliches Brod gib mir heute, und dieser Anforderung wird genügt, wenn die Gemeinde fleissig in guten Werken Gott dasjenige darbringt, wozu er Kraft, Segen und Gedeihen gegeben.“ Im Ganzen also „sagen

[1]) Vgl. Symbol. des Mos. Cult. I, S. 463 fg.

die Geräthe des Heiligen: das Volk des Herrn ist ein Volk des Gebetes, des Lichtes, der guten Werke.“ [1])

Im Allgemeinen steht und fällt diese ganze Auffassungsweise, derzufolge alle drei Geräthe Symbole des Volkes seyn sollen, mit der Ansicht von der Wohnung, deren eine Abtheilung *Hengstenberg* für die Wohnung des Volkes hält. War aber, wie wir oben sattsam erwiesen haben (S. 84 fg.) und unsere ganze bisherige Untersuchung bestätigt, das Heilige *nicht* Wohnung des Volks, sondern nur eine Abtheilung der Wohnung Gottes, so fällt auch der Schluss weg, dass die Geräthe des Heiligen Symbole des Volkes seyen. Man muss vielmehr so schliessen: Gehört das Heilige zur Wohnung Gottes, so müssen auch seine Geräthe sich auf göttliche Dinge und Verhältnisse beziehen. Abgesehen davon steht die ganze Deutung im Widerspruch mit dem unleugbaren oben aufgestellten Satz, dass die drei Geräthe lediglich als solche einem Andern dienen, nämlich der Leuchter dem Licht, der Altar dem Wohlgeruch, der Tisch dem Brod, dass nicht das Licht um des Leuchters, und das Brod um des Tisches willen da ist, sondern umgekehrt der Leuchter wegen des Lichtes u. s. w. Nach *Hengstenberg* aber wären die Geräthe selbst Hauptsache (das Volk) und das, wozu sie dienten, nur Nebensache (nämlich nähere Bestimmung des Volkes). Es ist ganz klar, dass der Leuchter durch das Licht und der Tisch durch das Brod hervorgerufen und bedingt ist, nimmermehr aber kann das Volk aus dem „geistlichen Licht“ oder aus den „guten Werken“ hervorgegangen oder dadurch bedingt seyn. Endlich fehlt, was noch besonders zu beachten, bei dieser Auffassung das Verbundenseyn der drei Geräthe zu einem in sich zusammenhängenden Ganzen. Geistliches Licht, Gebet und gute Werke lassen sich wohl in eine gewisse Verbindung mit einander bringen, zumal in erbaulicher Weise, allein sie bilden nicht miteinander Ein Ganzes, stehen nicht in einer innern, nothwendigen Einheit, bei welcher kein Glied fehlen und kein neues hinzukommen darf. Warum z. B. ist nicht ein weiteres Geräthe dabei, welches Israel als Volk des Glaubens darstellt, während

[1]) *Hengstenberg* Beiträge zur Einl. in das A. T. III, S. 644 — 650. — vgl. *Keil* der T. Sal. S. 148 — 153.

gerade diese Eigenschaft es von allen andern Völkern unterscheidet, und ausserdem Licht (Erkenntniss) und gute Werke ja erst aus dem Glauben kommen und durch ihn bedingt sind. Noch viel weniger aber erklärt sich, warum der Altar einer geblieben ist, Leuchter und Tisch dagegen verzehnfacht sind; denn warum soll das Volk des Gebetes nicht so gut wie das Volk des Lichtes und der guten Werke ein vielfaches seyn?

Im Einzelnen steht der fraglichen Deutung noch mehr im Wege. Der *Räucheraltar* vorerst kann deshalb nicht ein Bild des Volkes seyn, weil der Altar an und für sich niemals Bild einer Person ist, sondern nach Exod. 20, 21. zur Bezeichnung eines Ortes, einer Stätte dient, wo Gott sich segnend kund gibt und in Folge dessen durch Opfer verehrt wird. So wenig der Brandopferaltar, auf welchem das Volk seine Opfer darbringt, das Volk selbst darstellt als das opfernde, so wenig stellt es der Räucheraltar, auf welchem das Räucheropfer gebracht wird, als das betende dar. Sodann wird das Volk Israel wohl bezeichnet als Volk des Bundes oder Gesetzes, als Volk des Eigenthums, als Volk der Priester, aber niemals als Volk des Gebetes; diesen Ausdruck kennt die heilige Schrift überhaupt gar nicht. Da der Mosaismus gar keine Volksgebete hat (der priesterliche Segen ist kein Volksgebet), wie sollte das Volk durch eines der heiligsten Geräthe nun gerade als Gebetsvolk dargestellt seyn? Endlich wird das Räucherwerk Exod. 30, 36. als קדש קדשים bezeichnet, ein Ausdruck, der nie von dem Volk oder überhaupt von etwas Menschlichem gebraucht wird, sondern immer nur von göttlichen Dingen steht. Dafür spricht noch insbesondere, dass das Räucherwerk in seiner Zusammensetzung aus *vier* Bestandtheilen die Signatur göttlicher Offenbarung an sich trägt. Das Räucherwerk und der Wohlgeruch kann daher auch an sich nicht das Gebet, das immerhin etwas Menschliches ist, bezeichnen. Wenn dagegen in der heiligen Schrift der *Act* des Räucherns als Bild des Anbetens erscheint, so ist dies etwas ganz Anderes. Anbeten heisst dem Hebräer, wie dem Orientalen überhaupt, den Namen Gottes nennen oder rufen (קרא שם יהוה); wie nun Jemandes Name zugleich sein Geruch, Gerücht ist (Exod. 5, 21. Gen. 34, 10. 1 Sam. 13, 4. 27, 12.), so ist Gottes Name, der heilig ist, Wohlgeruch (vgl. Pred. 7, 1. Hohel. 1, 3.), Räuchern aber

heisst Wohlgeruch verbreiten; einer Gottheit räuchern, ist soviel als ihren Geruch ausbreiten, ihren Namen verbreiten, weithin bekannt machen (Mal. 1, 11.). Die weitere Entwicklung dieser Symbolik, namentlich die Verwandtschaft des Namens und Odems Jehova's gehört nicht hierher. [1]) — Der *Tisch* kann noch viel weniger als der Altar Bild des Volkes seyn. Wo in der ganzen Schrift wird das Volk Israel mit einem Tisch verglichen oder ein Tisch genannt? Zwischen Tisch und Volk fehlt auch jegliches Tertium comparationis; es lässt sich gar nichts denken, was beide mit einander gemein haben. Ein Leuchter lässt sich recht wohl als Bild eines Volkes oder eines Einzelnen auffassen, insofern ihr Gemeinsames im Tragen des Lichts besteht; aber der Tisch ist Träger der Speise, und dies kann niemals von einer Person bildlich genommen werden. Abgesehen davon ist auch die Deutung des Brodes auf die „guten Werke" gänzlich unstatthaft. Auch hier muss man fragen: welch' ist der Vergleichungspunkt, was ist das beiden Gemeinsame? Nirgends in der heiligen Schrift erscheint das Brod als Bild guter Werke, weder im A. noch im N. Testament. Dass gar der Menschen Werke Gottes „Nahrung" seyen, ist ein durchaus unbiblischer, aus der Luft gegriffener, ganz verfehlter Gedanke; die Nahrung ist das, wovon man lebt, Lebensmittel, Gott aber bedarf keiner Mittel, die von Menschen kommen, auch der „geistlichen" nicht, um zu leben, da er selbst Jedermann Leben und Odem allenthalben gibt. Sehr gezwungen und verschroben endlich ist der Gedanke, es sey in dem Tisch mit Broden die Forderung Gottes an das Volk ausgesprochen: *mein* täglich Brod gib mir heute; denn dies hiesse so viel als: speise mich täglich mit guten Werken! Wo aber findet sich in der ganzen Schrift A. und N. T. ein auch nur analoger Gedanke zu diesem, der doch im Symbol beständig vor der Seele des Volkes soll geschwebt haben? Dass das Brod von Menschen verfertigt und als מנחה d. i. Gabe bezeichnet wird, beweist noch keineswegs, dass es auch etwas rein Menschliches bedeutet habe. Denn ebenso ist ja auch das Oel, welches zugestandenermaassen *göttliches* Licht bedeutet, von Menschen bereitet, und musste ebenso gut als „Gabe" erscheinen, wie jeder andere

[1]) Vgl. Symb. des Mos. Cultus I, S 459 fgg.

Gegenstand, der zum Heiligthum gebracht und zu religiösen Zwecken verwendet wurde; werden ja Exod. 36, 3. selbst alle *die* Dinge, welche das Volk zum Bau der Stiftshütte zusammensteuerte, als dargebrachte Gaben angesehen. Umgekehrt weist vielmehr die Benennung des Brodes לחם הפנים darauf hin, dass dabei nicht an etwas Menschliches, sondern an Göttliches zu denken ist. Die Stelle Exod. 25, 30: „Lege auf den Tisch לחם פנים לפני d. i. Brod des Angesichts vor mein Angesicht," zeigt unwidersprechlich, dass פנים bei לחם selbstständig aufgefasst werden muss, und nicht heissen kann: Brod, das vor Gottes Angesicht liegt; gerade weil לפני noch ausdrücklich beigegeben ist, kann פנים nicht auch schon so viel als לפני seyn; wozu noch kommt, dass פנים auch sonst in gleichem Sinn gebraucht wird, wie z. B. in dem Ausdruck: Engel des Angesichts. *Vor* dem Angesicht Jehova's steht auch der Räucheraltar und zwar noch in ganz besonderem Sinne; dennoch aber heisst er niemals der Altar *des* Angesichts. [1]) — Der *Leuchter* endlich kann, wie vorhin bemerkt wurde, allerdings Bild der Gemeinde seyn, wofür Zach. 4. und Offb. 1, 20. angeführt wird. Allein an diesen Stellen ist offenbar nicht das Volk des alten Bundes, sondern die Gemeinde des Herrn im neuen Bunde gemeint, wie denn auch das, was *Hengstenberg* durch den Leuchter abgebildet glaubt, nämlich „die geisterfüllte Gemeinde", welche „Licht in die Finsterniss ausstrahlt," gar nicht von dem alttestamentlichen Bundesvolk, sondern nur von der neutestamentlichen Gemeinde gelten kann. Für diese letztere konnten recht wohl Bilder aus dem Heiligthum von den Propheten entlehnt werden; sie war ja überhaupt durch das ganze Heiligthum vorgebildet, insofern sie die Behausung Gottes im Geiste war; auch einzelne Geräthe desselben durften auf sie bezogen werden. Beim Leuchter lag dies um so näher, weil die Gemeinde Christi die Trägerin des Geistes ist. Hieraus folgt aber nun noch keineswegs, dass der Leuchter in der Wohnung Jehova's, die ja keineswegs ein Bild des Volkes Israels war, eben dies Volk darstellte. Der Leuchter ist überhaupt Träger des Lichtes Jehova's, er ist das Mittel, dessen sich Je-

[1]) Vgl. *Umbreit* in den Studien und Kritiken 1843. S. 169 — 174.

hova bedient, sein Licht leuchten zu lassen und mitzutheilen; es kann daher alles, wodurch Jehova's Licht leuchtet und verbreitet wird, unter dem Bilde eines Leuchters dargestellt werden, und dieser muss durchaus nicht gerade Bild des Volkes seyn. Und weil nun ein Geräthe der Wohnung Jehova's nimmermehr das Volk, in dessen Mitte diese Wohnung stehen soll, selbst bedeuten kann, so kann auch der Leuchter kein Bild dieses Volkes seyn. Noch mehr zeigt dies die Beschaffenheit des Leuchters im Einzelnen, die gar nicht auf das Volk sich deuten lässt, auf die wir aber hier nicht weiter uns einzulassen haben.

---

§. 3.

Die Säulen Jachin und Boas.

Da diese Säulen, wie bereits oben (S. 38 fg.) bemerkt worden, in der genauesten Beziehung zum Hause stehen, obwohl sie nicht nach der Ansicht Mehrerer unmittelbar damit verbunden sind, immerhin aber ihre Stelle im Vorhof haben, so bilden sie gewissermaassen den Uebergang von den Geräthen des Hauses zu denen des Vorhofs. Wir widmen ihnen daher einen besondern Abschnitt, und zwar um so mehr, als sie dazu reichlichen Stoff bieten. Auch hier haben wir es zuerst mit der äusseren Beschaffenheit zu thun, sodann mit der Bedeutung und endlich mit der Prüfung abweichender Ansichten über dieselben.[1])

I. Die *Beschaffenheit der Säulen* wird 1 Kön. 7, 15—22. 41. 42. 2 Chron. 3, 15—17. 4, 12. 13. vergl. mit Jer. 52, 21—23. 2 Kön. 25, 17. angegeben. Hiernach waren sie ganz von Erz, ihre Höhe betrug 18 Ellen, dazu noch das Kapitäl

---

[1]) Vgl. im Allgemeinen *Plesken* de columnis aeneis Viteb. 1719. abgedruckt in *Ugolini* Thesaur. Antiq. X (die beste unter den ältern Monographien). *Von Meyer* Bibeldeutungen S. 241 fg. Blätter für höhere Wahrheit I, S. 13 fg. IX, S. 31 fg. *Lamy* de tabernaculo pag. 1043. seqq. *Winer* Realwörterbuch. I, S. 616.

mit 5 Ellen, also im Ganzen 23 Ellen; [1]) im Umfang hatten sie 12 Ellen, innen waren sie hohl, die Dicke des Erzes betrug 4 Finger. Was zunächst die Säulen selbst, namentlich den Schaft betrifft, so denkt *Hirt* sie sich kanelirt und *Stieglitz* vermuthet, sie seyen, „um ihnen scheinbar die grosse Stärke zu benehmen, wie einige ägyptische Säulen, mit vorspringenden, lothrechten Stäben besetzt" gewesen; weder die eine noch die andere Annahme hat einen zureichenden Grund. Mehr für sich hat es, wenn *Stieglitz* einen einfachen Plinthus voraussetzt, auf welchem der Schaft ruhte; auffallend ist es, dass die Urkunde darüber gänzlich schweigt, zumal wenn der Plinthus nicht unter den 18 Ellen Höhe sollte inbegriffen seyn. Ausführlich gedenkt der Text der Kapitäle, die als sehr wichtig betrachtet worden seyn müssen. Sie wurden besonders gegossen und dann den Säulen aufgesetzt. Was aber der Text sonst über ihre Beschaffenheit sagt, ist ziemlich dunkel, und die bisherigen Versuche, dies Dunkel aufzuhellen, können noch nicht als gelungen angesehen werden, ja *Schnaase* hält sogar jeden weiteren Versuch für völlig fruchtlos, und *Hitzig* nimmt keinen Anstand, die Beschreibung „ein Muster der Verwirrung des Textes und der Gedanken" zu nennen. [2]) Wir wollen das Gewisse von dem Ungewissen scheiden. Gewiss ist, dass sich an jedem Kapitäl Lilienwerk, [3]) zwei Granatäpfelreihen und ein

---

[1]) Ueber die abweichende Angabe des Chronisten s. *Keil* der T. Sal. S. 96. Note. vgl. auch *Keil* Comment. über die B. der Kön. S. 101 Note 3.

[2]) *Schnaase* Gesch. der Bild. Künste I, S. 280. — *Hitzig* der Prophet Jerem. S. 423.

[3]) Statt Lilienwerk hat schon *Luther* Rosenwerk übersetzt, und *Stieglitz*, *von Meyer* und *Grüneisen* halten diese Uebersetzung fest. Sie ist aber entschieden unrichtig. Denn שׁוֹשַׁן heisst einmal nichts Anderes als Lilie, wie schon die Etymologie des Wortes zeigt. Die Berufung auf „die Stellen des Hohenliedes, wo die Lippen der Geliebten mit שׁוֹשַׁן verglichen werden, was offenbar nicht auf Lilien gehen könne," ist ganz unstatthaft. Denn Hohel. 5, 13. ist der Vergleichungspunkt zwischen den Lippen der Geliebten und שׁוֹשַׁן gar nicht die Röthe, sondern die Reinheit, deren Symbol die Lilie wegen ihrer Weisse ist. Dies erhellt aus Hohel. 7, 3: „Dein Leib ein Waizenhaufen, umzäunt mit Lilien," wo Niemand an Röthe der Lippen denken kann, sondern „liebliche Weisse

Ketten- oder Gitterwerk, das aus sieben Ketten geflochten war, befanden. Ungewiss ist dagegen, wie diese verschiedenen Dinge mit einander zu einem Ganzen verbunden waren, und wie man sich hiernach Form und Gestalt des Kapitäls zu denken hat. Im Allgemeinen gehen die neueren Ausleger schon darin auseinander, dass sie das Kapitäl entweder als Ein Ganzes betrachten oder zwei Abtheilungen desselben annehmen. Ersterer Ansicht ist *Winer*, wenn er sagt: „Die Kapitäle waren ringsum (im Guss) mit Lilien verziert; diese Lilien wurden mit einem Netzwerk überzogen und auf dieses Netzwerk in zwei Reihen (oben und unten) kamen je 100 Granatäpfel zu stehen.“ [1]) Diese Form hat aber an sich schon wenig Wahrscheinlichkeit, denn nach ihr würde man das Lilienwerk kaum deutlich haben sehen können; auch führt der Text durchaus nicht darauf, dass das Lilienwerk mit einem Netz überzogen war. Im Gegentheil scheint es nach 1 Kön. 7, 19. und 22., wornach das Lilienwerk „auf dem Haupt der Säulen“ war, verglichen mit V. 20, wo von der Ausbauchung „jenseits“ d. i. oberhalb des Gitterwerks die Rede ist, sicher, dass jedes Kapitäl zwei Abtheilungen hatte, wie dies zuerst *von Meyer* vermuthete, dem *Grüneisen*, *Keil* und *Kugler* hierin gefolgt sind. Wie viel von den 5 Ellen der ganzen Höhe jede Abtheilung einnahm, lässt sich natürlich nicht mit Bestimmtheit angeben; nach *von Meyer* hatte die untere Abtheilung zwei, die obere drei Ellen (2 Kön. 25, 17.), nach *Keil* jene nur eine, diese vier Ellen (1 Kön. 7, 19.); immerhin aber mag die obere jedenfalls mehr gemessen haben als die untere. In diese beiden Abtheilungen nun waren die verschiedenen Zierrathe so vertheilt, dass über die Ausbauchung (גלות 1 Kön. 7. 41. 42) der unteren sich das Kettenwerk zog, welches sowohl unten (am Schaft) als oben (wo die obere Abtheilung anfing) von einer Reihe Granatäpfel bekränzt wurde. Von den 100 eine Reihe bildenden Granatäpfeln blickten je 24 nach einer Himmelsgegend und der je 25te der irgendwie kennt-

---

und Reinheit“ den Vergleichungspunkt bildet. *Umbreit* Hohel. S. 156. Die *Farbe* der Lippen wird Kap. 4, 3. nicht mit der Lilie, sondern mit einem Purpurfaden verglichen. Ebendas. S. 130. 152.

[1]) *Winer* Realwörterbuch I, S. 617.

lich seyn mochte, bestimmte die Orientirung. Jer. 52, 23. Die obere Abtheilung des Kapitäls war stark ausgebaucht (1 Kön. 7, 20) und stellte Lilien dar; vielleicht glich das Ganze einer aufgeblühten Lilie oder einem Lilienstrauss. — Diese Beschaffenheit der Kapitäle scheint mir am meisten Grund in dem Text zu haben und ausserdem die einfachste und natürlichste zu seyn. Die Ansicht dagegen, welche neuerlich *Merz* auf Grund des Textes entwickelt hat [1]), unterliegt grossen Bedenklichkeiten. Nach ihr soll die Ausbauchung eines Kapitäls im Umfang 15 Ellen betragen, dann aber nach Oben bis auf einen Umfang von nur 4 Ellen sich zusammengezogen haben, so dass also das Kapitäl, statt wie sonst immer am Architrav aufzuschwellen, im Gegentheil sich eng zusammenschloss. Allein die Angabe 1 Kön. 7, 19: „Lilienarbeit an der Halle *vier Ellen*" kann die Annahme einer solchen auffallenden, ja unerhörten Form nicht begründen, noch weniger aber rechtfertigt sie sich durch die Berufung auf den „barocken Geist der phönicisch-jüdischen Architectur," für die ein Kapitäl in der offenen, aufschwellenden Kelchform, wie die ägyptischen Kapitäle, „zu schlicht und schön" sey. Ganz verfehlt ist eine andere neuere Ansicht, nach welcher „jene siebenfache Kette nur von den Kapitälern ausging, dann aber an den Wänden des ganzen Hauses herumlief," und die Granatäpfel „als grössere Zierrathe oder als Schmuck der haltenden Nägel angebracht" waren. [2]) Wer den Grundtext lesen kann, wird diese Meinung für unzulässig erklären; sie ist durchaus nicht in der Stelle 2 Chron. 3, 16. begründet, und 1 Kön. 7, 18. sagt, so dunkel alles Uebrige seyn mag, doch *das* ganz deutlich und bestimmt, dass die Granatäpfel und das Gitterwerk sich an den Kapitälern selbst befanden, und nicht etwa, dass sie nur von ihnen ausgingen.

III. Die *Bedeutung der beiden Säulen* spricht sich im Allgemeinen schon darin aus, dass sie frei stehen; dies gibt ihnen nämlich den Character von Monumenten (S. 36 fg.), die den Zweck haben, an etwas zu erinnern, das Andenken an eine Person oder Begebenheit wach zu erhalten und auf die Nachwelt zu

---

[1]) Kunstblatt 1844, Nr. 100.

[2]) *Schnaase* a. a. O. 280. vgl. 245.

bringen. Jedes Monument steht daher in genauer Beziehung zu dem Ort, wo es errichtet wird; es ist dies der Ort, wo die denkwürdige Begebenheit vorgefallen ist oder die denkwürdige Person gelebt und irgend etwas vollbracht hat. Unsere beiden monumentalen Säulen nun wurden aufgestellt לִפְנֵי הַבַּיִת d. i. Angesichts des Hauses, עַל־פְּנֵי הַהֵיכָל d. i. an dem Angesicht, der Fronte des Pallastes (2 Chron. 3, 15, 17.); sie stehen dem Hause so nahe und in so unverkennbarer Beziehung dazu, dass man ja glaubte, sie mit demselben in eine unmittelbare, architectonische Verbindung bringen zu müssen. Ist letzteres nun auch, wie oben nachgewiesen, nicht der Fall, so weisen sie doch unmittelbar auf das Haus hin; und wenn sie Monumente sind, so wollen sie auch nothwendig in Bezug auf das Haus etwas in's Andenken bringen; sie sind also Monumente des Hauses selbst und erinnern als solche an seine Erbauung, die in der Geschichte des israelitischen Volkes, in der Geschichte des Bundesverhältnisses oder der Theokratie eine so höchst wichtige Epoche bezeichnet (S. 2 fg.). Speciell wird dies noch angedeutet durch die Namen *Jachin* und *Boas*, welche ihnen der Erbauer des Hauses selbst feierlich und förmlich beilegte. 1 Kön. 7, 21. Sind die Eigennamen überhaupt im Orient bezeichnend, so ist dies um so mehr der Fall bei solchen, die einer Sache von ihrem Urheber ausdrücklich gegeben werden, ohne es doch an und für sich zu bedürfen. Es ist daher ganz unstatthaft, wenn man die Namen יָכִין und בֹּעַז für (bedeutungslose) Namen wirklicher, geschichtlicher Personen und zwar derjenigen, welche die beiden Säulen entweder verfertigt oder gestiftet hätten, gehalten wissen will.[1]) Es lässt sich gar nicht nachweisen, dass Jachin und Boas geschichtliche Personen waren, geschweige denn dass sie in irgend einer Beziehung zum Tempelbau standen; wie sollte man auch dazu kommen, die durch ihre Stellung vor dem Hause im Priestervorhof so sehr hervortretenden Säulen nach Personen zu benennen, von denen die israelitische Geschichte gar nichts weiss, die also, wenn sie auch je gelebt haben, ohne alle Bedeutung waren; und wie will man

[1]) So *Gesenius* Thesaur. I, p. 223.

ohne Gewaltthätigkeit die so bestimmte Angabe des Textes, dass Salomo es war, der die Säulen verfertigen liess und ihnen Namen gab, auf die Seite bringen und ihre Errichtung oder Stiftung gänzlich unbekannten Personen zuschreiben? Was beide Namen sagen wollen, ist an und für sich klar. Das Wort יכין ist das Futurum des Hiphils von כון d. i. statuit, fundavit, dann auch constituit, confirmavit; namentlich kommt es vom Gründen und Befestigen der Herrschaft, des Throns, auch des Heiligthums vor. 1 Kön. 6, 19. Esra 3, 3. 2 Sam. 7, 12. 2 Chron. 17, 5. *Gesenius* übersetzt daher den Namen durch „er befestigt, gründet.“ [1]) Das Wort בעז hat man in neuester Zeit auf ein arabisches Stammwort, welches alacer, agilis fuit, movetur bedeute, zurückführen wollen, so dass es alacritas, agilitas hiesse. [2]) Diese Erklärung erscheint als eine völlig verunglückte. Denn wie konnte es vernünftiger Weise dem Salomo oder wem sonst einfallen, einem עמוד, wie die Säule ausdrücklich genannt wird, einer Sache also, deren Wesen und unterscheidender Charakter gerade das Feststehen und Festbleiben ist, den Namen der Beweglichkeit beizulegen? wäre zumal bei einer so überaus dicken, 12 Ellen im Umfang betragenden, schweren, ehernen Säule diese Benennung nicht im directen Widerspruch mit der benannten Sache gewesen? Von jeher hat man früher übereinstimmend das Wort בעז als zusammengesetzt aus עז robur, firmitas und בו in eo betrachtet, und zwar mit Recht. [3]) Hiernach sagt dieser Namen das aus, was Jes. 45, 24. so ausgedrückt wird: עז --- ביהוה, und überhaupt ein dem A. T. geläufiger Gedanke ist (Ps. 28, 8. 46, 2. 62, 8. 86, 6. 140, 8. Jes. 49, 5. Jer. 16, 19.). Dass man für diese Namenbildung keine vollkommenen Analogien anführen kann, spricht durchaus nicht gegen sie; [4]) gleiches

---

[1]) *Gesenius* Handwörterbuch S. 1271. Vgl. Thesaur. II, p. 666.

[2]) *Gesenius* Thes. II, p. 223. *Movers*. Die Phönicier I, S. 292.

[3]) *Plesken* l. c. 2, 3: Nomen בעז ad compositorum, quae dicuntur, classem referendum esse, nemo est, qui non statim percipiat.

[4]) Was *Jarchi* behauptet, das ב in בועז sey analog dem מ in שמואל, das 1 Sam. 1, 20. erklärt werde כי מיי שאלתיו, ist natürlich verfehlt.

ist ja auch bei anderen Eigennamen der Fall; am wenigsten wird man dadurch aber berechtigt zu einer Erklärung, wie die angeführte, nach welcher die Säule den Namen des Gegentheils von dem, was sie ist, tragen würde. Wenn nun beide Säulen um des Hauses willen da sind und auf es hinweisen, so bezieht sich sehr natürlich der Name der einen, Jachin, auf dessen Gründung, der Name der andern, Boas, auf dessen Bestand und feste Dauer; [1]) beide Namen wurzeln also in Einer Idee, nämlich in der Idee des „Hauses" gegenüber dem „Zelt", und stellen zwei verschiedene Seiten dieser Idee dar, nämlich dass nunmehr die Wohnung Jehova's, die bisher keine feste, sondern wandelbare, bewegliche war, „befestigt" ist unter Israel, und dass diese feste Wohnung Bestand haben soll. Die Zweiheit der Säulen ist also aus dem, was sie bedeuten und anzeigen sollen, hervorgegangen; es konnten hiernach ihrer nicht weniger und nicht mehr als zwei seyn. Dadurch nun, dass sie auf die Gründung und den dauernden Bestand des Hauses hinweisen, erinnern sie an die Treue Jehova's, der sein Volk, mit dem er den Bund geschlossen, endlich zum vollen Sieg und Besitz des verheissenen Landes gebracht hat, und fort und fort seinen festen Wohnsitz unter dem Volke haben will, wenn dasselbe den Bund mit ihm hält. So sind diese Säulen *theokratische Sieges- und Bundesdenkmale*, und in ihnen ist der Salomonische Tempelbau selbst gewissermaassen monumental repräsentirt; daher erscheinen sie denn auch als so wichtig, und haben sogar besondere Namen erhalten. Dass sie in der Stiftshütte fehlen, versteht sich nach dieser ihrer Bedeutung und Bestimmung von selbst; sie hätten unmöglich vor dem „Zelt", der wandelbaren, beweglichen Wohnung stehen können; erst durch

---

[1]) Auf ähnliche, wenn auch nicht ganz gleiche Weise fasst schon *Kimchi* beide Namen, wenn er sagt, Samolo habe durch die Säulen zweierlei gelobt, nämlich שיכין הבית לאולם d. i. ut stabilis sit domus haec in aeternum, und Gott wolle dem Hause העז והקיום d. i. robur et subsistentiam verleihen. Vgl. *Pleshen* a. a. O. Dies ist viel richtiger, als wenn *Lightfoot* (Opp. I, p. 580) behauptet, in Jachin liege eine Anspielung ad promissum Dei de stabiliendo throno Davidis et populo Israelis, und Boas beziehe sich auf das promissum Dei, in quo omne robur et stabilimentum Israelitarum sita erant.

das „Haus“ waren sie hervorgerufen und standen zu diesem in directer, genauer Beziehung. Weit entfernt, dass durch sie etwas specifisch Neues, Heterogenes in den Plan und die Idee des ganzen Heiligthums gekommen wäre, konnte gerade das Characteristische *dieses* Heiligthums, des „Hauses“, nicht significanter und zweckmässiger bezeichnet werden, als durch diese beiden vor seinen Eingang gestellten, kolossalen, imponirenden Säulen. Unter den neueren Auffassungen kommt die von *Merz* der Wahrheit am nächsten; nach ihr deuteten die Säulen „überhaupt die Festigkeit der Wohnung Jehova's an, die selber wieder die Gemeinschaft Jehova's mit seinem Volke darstellt. Dieser wollte nicht mehr Nomade seyn, sondern wie das Volk seine feste Wohnung haben. Die beiden starken Säulen in der Verbindung mit dem Hause symbolisiren mithin das ewig dauernde feste Verhältniss, in welchem Jehova zu dem Volke stand, das er sich erkoren und unter dem er sich niedergelassen.“ [1]) Uebersehen ist hierbei zu sehr, dass die Säulen Triumphzeichen der Theokratie, Denkmale der treuen Führung Jehova's und des durch ihn erlangten Sieges, sowie der nun eingetretenen „Ruhe“ (1 Kön. 5, 4.) waren. Als „ein Triumphzeichen“ fasst sie *Schnaase* auf, jedoch als ein solches „das Salomo nach der Vollendung des Baues errichtete, in Erinnerung der Worte, die David zu ihm gesprochen, nachdem er ihn zum Baue des Gotteshauses ermahnt: Sei *fest* und *stark* und richte es aus (1 Chron. 29, 20.).“ [2]) Mit Recht entgegnet *Merz*: „Hätte Salomo es wagen dürfen, im heiligen Vorhofe, zwischen Brandopferaltar und Tempel, sich ein Monument zu setzen? Das schmeckt zu sehr nach der heutigen Monumentalität. Man mag Salomo viel Thorheit zutrauen um seiner spätern Weiber willen, aber im Anfang hat er Gott blos um Weisheit und Erkenntniss gebeten und nicht um Reichthum an Gütern und Ehre (3 Chron. 1, 11.).“ [3])

Der bisher entwickelten allgemeinen Bedeutung der Säulen entspricht nun auch ihre Beschaffenheit im Einzelnen vollkommen. Was zuerst das *Material* betrifft, so sind sie nicht von Stein oder

---

[1]) Kunstblatt 1844, Nr. 100.

[2]) *Schnaase* a. a. O. I, S. 283.

[3]) Kunstblatt a. a. O.

Holz, sondern von *Erz* verfertigt, welches Metall sich durch seine Festigkeit und Stärke auszeichnet, so dass man Allem, was als sehr fest, stark, unbeweglich und unzerbrechlich bezeichnet werden sollte, die Eigenschaft ehern bildlich beilegte (Jer. 15, 12. 20. Hiob 4, 13. 6, 12. Lev. 26, 19. Deut. 28, 23. Ps. 107, 16. Jes. 45, 2. Sach. 6, 1.). Nicht minder ist aus ihrer Bedeutung ihre *Gestalt* hervorgegangen; es sind keine schlank emporstrebende dünne, sondern sehr dicke, unverhältnissmässig starke Säulen, die bei nur 18 Ellen Höhe 12 Ellen im Umfang messen, eine Form, die keineswegs schön genannt werden kann, die aber zeigt, wie hier die Kunst noch völlig im Dienst der Symbolik stand und das Schöne dem Ausdruck der religiösen Idee untergeordnet war (S. 8). Ganz besonders aber sind die *Kapitäle* wichtig; bei jeder Säule ist an und für sich schon das Kapitäl der bezeichnendste Theil, wie viel mehr hier an Säulen, die überhaupt keinen andern als bezeichnenden d. i. bedeutsamen Character haben. Dass diese Kapitäle recht stark hervortreten und in's Auge fallen sollten, geht aus ihrer auffallenden und unverhältnissmässigen Grösse hervor, indem sie beinahe ein Drittheil der Höhe des Schafts maassen. Sie erscheinen recht eigentlich als Haupt und Krone, und darum befinden sich an ihnen auch verschiedene bemerkenswerthe Embleme, nämlich *Lilien*, *Granatäpfel* und *Kettenwerk*. Diese dreierlei Embleme waren natürlich keine leeren, bedeutungslosen Zierrathen, wie sie in der modernen Kunst vorkommen, vielmehr gehören sie in den Kreis der religiösen Symbolik und es versteht sich von selbst, dass wenn eines derselben Bedeutung hatte, diese auch den andern nicht fehlen kann. Wir versuchen eine Deutung derselben.

Das *Lilienwerk* bildet die obere, grössere oder Hauptabtheilung des Kapitäls und ist also entschieden das wichtigste der drei Embleme; auch beim ehernen Meer kommt die Lilie vor. Auf die Bedeutung dieser Blume führt ihr Name שׁוֹשַׁן, von שׁוּשׁ d. i. weiss seyn, von welchem Wort auch die Benennungen anderer Gegenstände, die sich durch ihre Weisse auszeichnen, herkommen, wie שֵׁישׁ Alabaster, שֵׁשׁ Byssus. Dem Hebräer fallen also die Begriffe „Weisse" und „Lilie" ganz zusammen, was nicht seyn könnte, wenn nicht die Weisse als das characteristische und unterscheidende Wesen der Lilie be-

trachtet worden wäre. [1]) Weiss aber ist bei allen Völkern das natürliche Symbol der Reinheit; im Mosaismus, der die innere Reinheit als Heiligkeit auffasst, ist Weiss die Farbe der Heiligkeit. Als die „Heiligen", deren ganzes Geschäft im Heiligen (Opfern und Sühnen) bestand, waren die Priester ganz in weisse Kleider gehüllt; die besondere weisse Amtskleidung, welche der Hohepriester an dem jährlichen Sühn- oder Heiligungsfest trug, hiess gegenüber seiner gewöhnlichen bunten Amtskleidung die „Kleider der Heiligkeit." [2]) Hiernach werden wir die Lilie als die Blume der Heiligkeit, als die heilige Blume zu betrachten haben; und da Heiligkeit das Princip und die Grundidee der israelitischen Religion überhaupt ist, so erscheint diese Blume als die religiös wichtigste von allen, man kann sie die israelitische Religionsblume nennen, analog wie die Lotusblume die ägyptische Religionsblume ist. Zugleich aber ist die Lilie auch die Blume Palästina's, wie wir oben (S. 123.) die Palme als den Baum Palästina's kennen gelernt haben. In keinem Lande nämlich fand sich diese herrliche, wohlriechende Blume häufiger, als hier, wo sie auf freiem Felde blühete (Hohel. 2, 12. Matth. 6, 28.) und also recht eigentlich heimisch war. [3]) Insofern repräsentirte sie dann, ähnlich wie die Palme, das Land der Verheissung und zwar als das Land der Heiligkeit, das heilige Land (S. 64), wo Jehova, der Heilige, sich heiligend offenbart. Das Symbol der Lilie kommt daher bei der Stiftshütte, dem beweglichen Gotteshause, dem Zelt, noch nicht vor, sondern erst bei dem Tempel, als dem Hause, welches in genauer Beziehung zum heiligen Lande stand und den festen Besitz desselben repräsentirte (S. 3. 92.). Wenn nun von jeher bei allen Völkern die Säulenkapitäle Ornamente aus dem Pflanzenreich, dem wohl überhaupt die Säule entlehnt ist, tragen, wenn sie namentlich mit Blumenwerk geschmückt zu seyn pflegen, so muss man zugeben, dass ein passenderer, bezeichnenderer Schmuck

---

[1]) *Celsius* Hierobotan. I, p. 390: Candida vel alba lilia sexcenties legas apud poetas, eademque cum rebus quibuslibet insignis albedinis passim comparantur. *Martial.* 8, 28: Lilia tu vincis ... et Tiburtino monte quod albet ebur. *Propert* 2, 3: Lilia non domina sunt magis alba mea. *Claudian* epithal. Seren. 126: superatque nives et lilia candor, etc.

[2]) Symbolik des Mos. Cult. I, S. 339 II, S. 21. 79. 677.

[3]) *Winer* Realwörterbuch II, S. 33.

für die Kapitäle unserer ehernen Tempelsäulen nicht gewählt werden konnte, als gerade Lilienwerk. Während die Säulen selbst auf die Gründung und den Bestand des festen Wohnsitzes Jehova's unter Israel hinwiesen, deuteten ihre Kapitäle durch das Lilienwerk, das ihren Hauptschmuck bildete, auf das Characteristische dieser Wohnung, auf ihr Wesen und ihren Zweck, Heiligkeit und Heiligung hin. Für Triumphsäulen der Theokratie und des Heiligungsbundes ziemte sich kein Emblem besser, als ein Symbol der Heiligkeit, welche das Princip der ganzen Religion Israels ist. Wie in Aegypten die Lotusblume, in der sich die Grundidee der Aegyptischen Religion darstellte, die Kapitäle der Säulen schmückte [1]), so in Palästina die Kapitäle der Tempelsäulen die Lilie.

Die *Granatäpfel* mit dem *Kettenwerk* bilden die untere und kleinere Abtheilung des Kapitäls und stehen daher dem Lilienwerk nach. Der Granatapfel kommt schon bei der ersten Einrichtung des Gotteshauses und Gottesdienstes, bei der Stiftshütte vor, er zierte das mittlere Stück der dreifachen hohepriesterlichen Amtskleidung, durch welches die prophetische oder gesetzliche Würde des Hohenpriesters bezeichnet wurde. Eine genauere Entwicklung der Bedeutung dieses Symbols gehört daher nicht hierher; wir beschränken uns nur auf Angabe des Resultats unserer früheren Untersuchung [2]). Hauchen und Athmen ist die Bewährung des animalischen, wie Riechen und Duften des vegetabilischen Lebens (נפש); bei dem Menschen, der eine vernünftige Seele hat, ist das Organ für das Hauchen und Athmen, der Mund, zugleich das Organ für das Sprechen, für das Wort, durch welches sich das geistige Leben offenbart. Hier treten also Hauch und Wort in genaue, unzertrennliche Beziehung zu einander, sie stehen einander parallel: „Durch Jehova's Wort, sagt Ps. 33, 6., ist der Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes all sein Heer.“ Vermöge dieser Synonymität der Begriffe Hauch und Wort ist dann der Hauch ebenso gut Wort (Bewährung des innern Lebens) als das Wort Hauch ist, und insofern das vegetative Leben sich

---

[1]) *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 172. *Schnaase* a. a. O. I, S. 399. *Kugler* Kunstgeschichte S. 47.

[2]) Symbolik des Mos. Cult. II, S. 133. I, S. 453.

insbesondere im Hauchen, d. i. Riechen und Duften kundgibt, ist es für die Pflanze dasselbe, was für den Menschen das Sprechen: Der Mensch haucht, indem er spricht, die Pflanze spricht, indem sie haucht; das Wort der Blume ist ihr Geruch, den sie ausströmt. „Höret, o hört das Geheimniss der Rosen, wie sie statt Worten durch Düfte nur kosen", singt *Hafis*. Die Vorstellung des Hauchens aber verbindet der Hebräer namentlich und so sehr mit dem Apfel, dass er ihn sogar darnach benennt; der Name für Apfel ist תַּפּוּחַ von נָפַח Hauchen, also geradezu der Hauchende. Insofern nun Hauch und Wort gewissermaassen zusammenfallen, wird der Apfel d. i. der Hauchende zu einem ganz natürlichen Symbol des Wortes: Goldene Aepfel sind ein Wort, geredet zu seiner Zeit, d. i. ein gutes Wort. Spr. 25, 11. Unter den Aepfeln aber steht der Granatapfel oben an, er ist weithin der edelste, herrlichste Apfel in allen Beziehungen, und zeichnet sich noch besonders dadurch aus, dass er eine Menge köstlicher, wohlschmeckender Kerne, die zugleich Samenkerne sind, enthält. Als Apfel der Aepfel erschien er als Symbol des Wortes aller Worte, des besten und köstlichsten Wortes, nämlich des Wortes Jehova's. Dieses Wort aber, das Jehova zu Israel geredet, ist der Bund, das Gesetz in seinem ganzen Umfang, als Summe und Complex aller Gebote; der Granatapfel ist demselben daher insbesondere noch desshalb zu vergleichen, weil, wie er eine Menge köstlicher, erquickender, wohlschmeckender Kerne in sich schliesst, so das Wort und Gesetz Jehova's eine Menge einzelner Gebote umfasst, ein *νόμος τῶν ἐντολῶν* (Ephes. 2, 15.) ist. Dieses zweite Emblem der Säulenkapitäle eignete sich nicht minder für dieselben als das Lilienwerk. Die Säulen sind ja Triumphzeichen des Bundes Jehova's mit Israel, der Bund aber ist verkörpert im Wort, Zeugniss oder Gesetz Jehova's; das Symbol dieses Bundes durfte am wenigsten ihnen fehlen, zumal sie Repräsentanten des Hauses waren, dessen Centrum der Bund in der Lade bildete und in dessen Innerstem das Wort, Zeugniss oder Gesetz Jehova's deponirt war; dieses Emblem der Kapitäle wies also auf die Wurzel und den innersten Kern des Hauses hin. Dem Lilienwerk gegenüber ist es aber so wenig etwas Heterogenes, dass es vielmehr dazu in inniger Beziehung steht; denn der Bund ist seinem Wesen nach Heiligungsbund, Heiligung hat er zu sei-

für die Kapitäle unserer ehernen [illegible] ihr Princip ist, hervor-
den konnte, als gerade L[illegible]lien und Granatäpfel b[illegible]
selbst auf die Gründung ur[illegible]ns ist die Zah[illegible]
sitzes Jehova's unter Isra[illegible] Reihe zählt
durch das Lilienwerk, [illegible]aupt im T[illegible]
das Characteristische [illegible] (S. [illegible]
ren Zweck, Heiligke[illegible]te[illegible]
der Theokratie un[illegible]
Emblem besser, [illegible]ue Abtheilu[illegible]
Princip der gan[illegible]ckte. Die Säulen
Lotusblume, [illegible] wie das Haus selbst orientirt,
ligion darste[illegible]ure genaue Beziehung auf das Haus
Palästina [illegible]örigkeit mit demselben zu erkennen. —

Die *Gr*[illegible] ist es die Bedeutung des von den beiden
kleinere[illegible]en begränzten *Kettenwerkes* anzugeben. Dass
werk [illegible]eine Blumengewinde oder Festons zu verstehen sind,
rich[illegible]vielleicht Manche anzunehmen geneigt wären, zeigt die
hi[illegible]zeichnung מעשה שרשרות und שבכים, welche keines-
[illegible] wegs an Blumenkränze oder Guirlanden, sondern nur an Netz-, Gitter- oder Kettenwerk denken lässt. Was soll aber nun hier ein Kettenwerk? Es für bedeutungslos zu halten oder für blosses Ornament, verbietet einerseits schon seine Verbindung mit den beiden andern so bedeutsamen Emblemen zu einem Ganzen; andererseits weiss man nicht, wiefern überhaupt nur ein solches Kettenwerk Ornament seyn kann; gab es dagegen nicht hundert andere näherliegende und schönere Ornamente? Besonders aber spricht für die Bedeutsamkeit die dem Kettenwerk aufgeprägte Siebenzahl, welche im Cultus immer bedeutsam und zwar die Signatur des Heiligungsbundes ist [1]). Jedenfalls wird dadurch das Kettenwerk in eine innere Beziehung zu den beiden andern Emblemen gesetzt, die ja eben auf den Bund zur Heiligung hinweisen. Was aber die Bedeutung selbst ist, lässt sich durchaus nicht mit Sicherheit bestimmen. Sehr beachtenswerth scheint immerhin die Stelle 2 Chron. 3, 16.: „Und er machte Ketten am Allerheiligsten und that (dergleichen) auf das Haupt der Säulen und machte 100 Granatäpfel und that sie an die Ketten.“ Hier sind die

---

[1]) Symb. des Mos. Cultus I, S. 197. 193.

Ketten des Allerheiligs
chgestellt, und le
ig bezeichnet,
auf die F
welche
n, v
ſ
. ſi
der Kapitäle,
d befasst hat, anzug
III. Von den *verschieden*
Bedeutung der beiden Säulen führe
welche einer förmlichen Widerlegung k
für die Geschichte der Deutung und Ausleg
haben. Dahin gehören zunächst die der *Rabbin*
folgende die bemerkenswerthern sind. Nach *Jarch*
beide Säulen Sonne und Mond, mit welchen das Köni
Davids verglichen werde; denn von dem Mond heisse es Ps.
89, 38.: יכין, er bestehe ewig, und von der Sonne Ps. 19,
6.: sie freue sich, wie ein גבור, d. i. Starker, und diess sey
so viel als בעז. Rabbi *Levi Ben Gerson* will die eine Säule
auf die Solstitien, die andere auf die Aequinoctien bezogen
wissen. *Abarbanel* dagegen bezieht die Säule Jachin auf Da-
vid, die Säule Boas auf Salomo, als die Könige Israels; doch
meint er, es könne damit auch die Wolken- und Feuersäule,
die in der Wüste vor Israel herzog, bezeichnet seyn [1]). Sehr vor-
theilhaft unterscheidet sich von diesen sonderbaren Meinungen
die schon oben (S. 196) angeführte, nüchterne Erklärung *Kim-
chi's*. — Die Deutungen der ältern *christlichen Gelehrten* ge-
hören meistentheils der Typologie an. Diese erblickte in den
beiden Säulen einen Typus entweder auf Christum selbst oder
auf die Gemeinde seiner Gläubigen. Im erstern Fall sollen sie
Christum nach seinen zwei Naturen, durch deren Vereinigung
in ihm die Stärke (בעז) gewesen sey, das grosse Werk der
Erlösung auszuführen (יכין), vorgebildet haben; im andern
Fall berief man sich auf Offenb. 3, 12., wo die Gläubigen,

vesellen vom Jahr 1717. Hier
Boas durch Aufrichten und
auf die göttliche Weisheit,
bezogen; das Lilienwerk
der Lilie) den Frieden,
der Geflechte die Ein-
ihrer Kerne den Ue-
len seyen mit Ku-
n die eine den
t habe, so dass
rde, also des
rei ist, er-
Phantasien
en Deu-
ller
n,

[1]) Vgl. *Plesken* l. c. 2, 5.

welche überwinden, die Pfeiler im Tempel Gottes genannt werden, ingleichen auf 1 Tim. 3, 15, wo die Kirche στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας heisst; in den Gläubigen aber sey Stärke und Standhaftigkeit [1]). Diese Doppeldeutung trägt alle Fehler der alten Typologie überhaupt an sich; sie bezieht das Symbol rein auf die Zukunft und ignorirt seine Bedeutung für die Zeit, in der es existirt, oder lässt zum wenigsten die typische Bedeutung nicht aus der symbolischen hervorgehen, eben darum aber ist sie willkürlich. — Nicht unerwähnt dürfen wir es lassen, welch wichtige Rolle unsere beiden Säulen in der Geschichte der Maurerei spielen, die bekanntlich ihre Anfänge in den Bauvereinen des Mittelalters hat. Sehr merkwürdig sind in dieser Beziehung zwei Säulen in dem Dome zu Würzburg, die isolirt und ohne etwas zu tragen, ein wenig von der Mauer abgesetzt, zu den Seiten einer Thüre aufgestellt sind; sie tragen die Aufschriften Jachin und Boas. Der Knauf der einen hat eine würfelförmige Gestalt, der der andern mehr eine gefässartige. Sie sollen aus dem eilften oder wohl gar achten Jahrhundert seyn, und schon durch die Art, wie die Aufschriften angebracht sind, den rechten Winkel, „das älteste Bild der Formationsgesetze, das Grundprincip der Baukunst", angedeutet haben; hiernach wären sie dann ein „Symbol des Bundes der Baubrüder" gewesen [2]). In späterer Zeit waren sie diess ganz bestimmt, wie denn eine wichtige maurerische Schrift geradezu den Titel führt: Jachin und Boas [3]). Eine specielle Deutung gibt das neueng-

---

[1]) Vgl. *Mel* Salems Tempel. S. 182 und 187. — *Plesken* l. c. — *Mai* Oeconom. V. T. p. 831.

[2]) Vgl. *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 435—440. Ganz verfehlt ist es, wenn dort angegeben wird, Jachin heisse das Aufrichtende, Vertikale, und Boas das Stärke gewährende, Horizontale. In diesem Sinn deutet *Stieglitz* auch die beiden Säulen unseres Tempels; sie seyen „Symbole und Bilder der Elemente der Formation, der wagerechten Linie in Boas, der lothrechten Linie in Jachin" (vgl. a. a. O. S. 131). Mögen die Baubrüder den Säulen solche Bedeutung unterschoben haben, Salomo wusste davon jedenfalls nichts.

[3]) Jachin and Boaz, or an authentic Key to the Door of Free-Masonry, Both ancient and modern, bei *Krause* die drei ältesten Urkunden der Freimaurerbrüderschaft I, 1. S. 221.

lische Fragestück der Maurergesellen vom Jahr 1717. Hier werden die Namen Jachin und Boas durch Aufrichten und Stärke erklärt, und das Aufrichten auf die göttliche Weisheit, die Stärke auf die göttliche Macht bezogen; das Lilienwerk bedeute (wegen der weissen Farbe der Lilie) den Frieden, das Netzwerk wegen der Verbindung der Geflechte die Eintracht, die Granatäpfel wegen der Menge ihrer Kerne den Ueberfluss; dabei wird angenommen, die Säulen seyen mit Kugeln (Globen) geschmückt gewesen, wovon die eine den Himmels-, die andere den Erdglobus vorgestellt habe, so dass die Säulen dann als Träger Himmels und der Erde, also des ganzen Weltbaues, der der Urtypus aller Maurerei ist, erschienen wären [1]). Die Widerlegung aller dieser Phantasien liegt in der obigen positiven Entwicklung der richtigen Deutung.

Die *neuern Ansichten* über beide Säulen haben bei aller Verschiedenheit im Einzelnen doch das miteinander gemein, dass sie den Ursprung derselben aus dem *Heidenthum* ableiten. Bekanntlich kommt in den Naturreligionen, besonders des Orients, die Säule nicht selten als Symbol vor, und bezeichnet dann Verschiedenes, je nachdem sie mehr diese oder jene Form hat. Bald ist sie Spitzsäule und stellt das gen Himmel lodernde Feuer oder auch den Sonnenstrahl vor, bald ist sie mehr Kegel und weist auf Erzeugung hin, bald mehr Baumstamm und bezieht sich auf die in dem Baum sich vollendende vegetative Naturkraft, bald mehr Stütze und Träger und bezeichnet die das Weltall tragende Kraft und Macht; in allen diesen Beziehungen kann sie dann unmittelbares Bild der

---

[1]) *Krause* a. a. O. I, 2. S. 267 fg. vgl. S. 139. 465. 140—143. — Wie weit man sich übrigens verirrte, zeigt die Stelle aus *Wunsch* Esoterica Zerbst 1818. S. 95, die *Krause* S. 426 anführt; die Säulen sollen zwei Berge dargestellt haben, hinter deren einem die Sonne auf- und hinter deren anderem sie unterging und in's Meer sank. „Ursprünglich aber waren beide Namen blos ein Paar Exklamationen. Nämlich bei Sonnenaufgang rief man freudevoll: Jo! Ehem! Jachhei! Jachin! Bei Sonnenuntergang sagte man aber: Bauz, da liegst du! wie wir jetzt noch sagen, wenn wir ein geliebtes Kind zum Schlaf auf's Bett werfen." (!!)

Gottheit selbst seyn [1]). Im Ganzen lassen sich drei Hauptrichtungen bei den neuern Ansichten unterscheiden, die wir einer Prüfung zu unterwerfen haben.

1) Die Säulen Jachin und Boas, behauptet man, sind eine Nachahmung der *Aegyptischen Obelisken*, indem sie wie diese bedeutsam vor dem Tempel stehen [2]). Diese Behauptung zeigt sich bei näherm Eingehen in allen Beziehungen als ganz verfehlt. Denn was zuerst die Form und Gestalt betrifft, so sind die Obelisken „vierseitige, auf eine niedrige Basis gestellte Pfeiler, die sich nach Oben verjüngen und mit einem Pyramidion schliessen, gewöhnlich aus Granit .... mit vortrefflich eingegrabenen Bildwerken und Hieroglyphen" [3]). Die Säulen Jachin und Boas dagegen sind aus Erz gegossen, rund, sehr dick, sich bis oben gleichbleibend, und mit einem grossen, mächtigen, ausbauchenden Kapitäl versehen; im Aeussern findet also nicht ein einziger Vergleichungspunkt statt, im Gegentheil eher entschiedener Gegensatz. Ebenso verhält sich's mit der Bedeutung. Die Obelisken stellen bekanntlich die Strahlen des Helios vor, in dessen Heiligthum sie sich auch gewöhnlich befinden [4]). Diese Bedeutung können aber die Säulen Jachin und Boas unmöglich haben, denn kein Vernünftiger konnte auf den Gedanken kommen, die Strahlen der Sonne durch Säulen von 12 Ellen im Umfang bei nur 18 Ellen Höhe abzubilden [5]). Nicht besser sieht es mit der Stellung aus. Wohl stehen die Obelisken öfter vor den Tempeln, aber diese Stellung ist durchaus keine nothwendige, in ihrem Wesen begründete, durch ihre Bedeutung bedingte; wir finden sie häufig auch anderwärts und nicht vor Tempeln, wie z. B.

---

[1]) *Movers* Religion der Phönicier S. 353. 97. 292.

[2]) *Stieglitz* a. a. O. S. 136

[3]) *Müller* Archäologie der Kunst S. 236.

[4]) *Plin.* Hist. nat. 8. Obeliscos Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est. Vgl. *Creuzer* Symbolik I, S. 778.

[5]) Unbegreiflich ist es deshalb, wie Br. *Bauer* (Rel. des A. T. II, S. 92) von unseren Säulen behaupten konnte, sie hätten „als *Nadeln* (!) ursprünglich die Sonnenstrahlen nach der Seite ihrer durchdringenden Kraft und Gewalt" symbolisirt und ihre Namen „wahrscheinlich in Bezug auf die unbezwingliche und schöpferische Kraft des Sonnenstrahls" erhalten.

Bruce nicht weniger als 40 bei Axum zählte, ohne dass ein Tempel auch nur in der Nähe wäre [1]). Die Säulen Jachin und Boas dagegen gehören ihrer Idee und Bestimmung nach zum Tempel, und sind, was sie sind, nur durch diese ihre Stellung unmittelbar vor demselben. Zudem stehen die Obelisken niemals vor dem Tempeleingang isolirt, wie unsere Säulen, sondern in Einer Reihe mit andern, steinernen Kolossalstatuen, wie z. B. zu Luxor, wo 4 sitzende Kolosse, und zu Philä, wo 2 Löwen sich neben ihnen erheben [2]). Von der ganzen vermeintlichen Analogie bliebe somit nur das übrig, dass man in Aegypten vor die Tempel bedeutsame Bildwerke stellte. Dies geschah aber gar nicht blos in Aegypten, sondern auch in Indien, wo sich „in gleicher Bedeutung vor den Felsentempeln der alten Hindus Kolosse und Pfeiler erhoben" [3]). Man wird also die Säulen Jachin und Boas um so weniger für Nachahmung Aegyptischer Sitte ausgeben können, als sie mit den Obelisken auch sonst gar nichts gemein haben.

2) Die Säulen Jachin und Boas sollen entweder wirkliche, unmittelbare *Phallusbilder* seyn, oder doch derartige Bilder zum Original haben. Ersteres hat bis jetzt nur *Ghillany* behauptet, welcher sagt: „Offenbar bedeuteten sie nichts Anderes als die zeugende und empfangende, männliche und weibliche Naturkraft, den Baal und die Aschera"; er setzt hinzu: „Wahrscheinlich war die den männlichen Gott repräsentirende Säule höher und dünner, die der Aschera etwas niedriger und dicker", und schliesst dann: „Man kann nicht leugnen, der Künstler hat sich bei seinem Phallus die Natur zum Muster genommen" [4]). Ueber diese Entdeckung, mit welcher die andere desselben Gelehrten, unsere Kirchthürme seyen Sinnbilder des Phallus, ganz parallel läuft, ist nicht viel zu sagen,

---

[1]) Allgemeine, (Hall.) Encyklopädie 3te Section I, S. 29. vgl. S. 30 und 34.

[2]) *Hirt* Gesch. der Baukunst bei den Alten I, S. 34.

[3]) *Stieglitz* a. a. O. S. 156. vgl. *Romberg* Geschichte der Baukunst S. 42.

[4]) *Ghillany* die Menschenopfer der alten Hebräer S. 166 fg. 163, 462.

sie ist das Erzeugniss einer heruntergekommenen Phantasie; bei ihr muss man Salomo erst zum Götzendiener machen, seine Einweihungsrede für eine spätere Fabel erklären, und überhaupt das ganze A. T. für Lug und Trug halten. Wer dies über sich vermag, wird taub seyn für jede Entgegnung, die daher auch überflüssig scheint. Andere Gelehrte haben besonders auf die Tempel der Syrischen Göttin zu Hierapolis und der Paphischen Göttin auf Cypern hingewiesen, wo Phallen gestanden hätten, denen die Salomonischen Säulen, ohne dass sie gerade dasselbe bedeuteten, nachgeahmt seyen. Der Tempel zu Hierapolis, auf den wir unten zurückkommen, nahm mit seinen Umgebungen einen grossen Raum ein; ausgedehnte Propyläen umgaben das Ganze, dann kam eine αὐλη, in der lebendige Thiere von allen Gattungen sich befanden; nach ihr folgte eine terassenförmige Anhöhe, auf welcher der Tempel selbst stand; vor ihm war ein freier Platz mit vielen Bildsäulen. In den Propyläen nun erhoben sich zwei ungeheure Phallen, die eine Höhe von 180 Fuss sollen gehabt haben und die Inschrift trugen: „diese Phallen habe ich Dionysus der Juno, meiner Stiefmutter, aufgestellt“ [1]). Wo ist nun hier die Aehnlichkeit mit unsern Säulen? nicht einmal unmittelbar vor dem Tempel (wie *Movers* ganz irrig angibt) standen sie, sondern ganz entfernt von ihm in den Propyläen; ihre bedeutende Höhe gab ihnen ein von den Salomonischen Säulen total anderes Ansehen; letztere waren sehr dick und dafür eher niedrig als hoch, jene wenn sie auch ebenso dick sollten gewesen seyn, erschienen doch als sehr schlank; wie die Phallusbilder überhaupt, so waren auch diese Phallen höchstwahrscheinlich von Holz. Eine in aller Hinsicht grössere Unähnlichkeit lässt sich gar nicht denken. Ebenso toto coelo war die Bedeutung verschieden. Wie sollte Salomo darauf kommen, vor den Tempel Jehova's, dessen Vorbild zugestandenermaassen die Stiftshütte war, aus dem Tempel zu Hierapolis zwei Phallusbilder zu entlehnen, die Kopie aber noch dazu möglichst unähnlich zu machen? Auch auf den Tempel zu Paphos kommen wir unten zurück; auf ihn kann man nur dann hinweisen, wenn man die gänzlich willkürliche Abbildung, die *Hetsch* entworfen

---

[1]) *Lucian.* de Dea Syr. cp. 28 sq.

hat [1]), sich gefallen lässt. Er stellt zwei hohe, steinerne Pfeiler, nach Art der Obelisken, vor den Tempel, was mit den Abbildungen auf alten Münzen im directesten Widerspruch steht. Diese zeigen uns nämlich ein Gerüste von zwei hohen Balken, die durch einen Querbalken verbunden sind; zwischen diesen Balken unter dem Querbalken steht das Götterbild [2]). Von zwei freistehenden Pfeilern oder Phallen ist durchaus nichts zu sehen, geschweige denn von zwei Säulen mit Kapitälern. Hier fehlt also selbst jede Spur von Aehnlichkeit, und es ist eines der auffallendsten Versehen, das von einem Buche in's andere wanderte, dass man fort und fort bei den Säulen Jachin und Boas auf den Tempel zu Paphos verwiesen wird.

3) Die Säulen Jachin und Boas sollen eine Nachbildung der *Säulen des phönicischen Herakles* oder des *Saturn* seyn. Diese Ansicht hat besonders *Movers* entwickelt. Den Namen Jachin übersetzt er durch „er gründet, er erhält, mit dem Begriff der Fortdauer"; damit bringt er den bekannten Namen des Saturn Chiun, Chon (כיון, כון) in Verbindung, der mit κίων Säule geradezu identisch sey und dem Saturn zukomme, „insoweit die Weltordnung ewig gleich durch ihn bestehe und fortdaure." Dann fährt er fort: „Wer ist nun dieser fortdauernd gründende und erhaltende Jachin in der phönicischen Religion anders als Chijun oder Chon, und was kann er auf den mächtigen Kapitälern anders stützen und tragen, als den Himmel oder die Welt? ... Der Name der andern Säule Boaz בעז heisst Bewegung von (dem Arabischen) בעז sich bewegen, zunächst im physischen Sinn, dann metaphorisch von Gemüthsbewegungen der Freude und des Zornes. Die Symbolik ist also klar und bedeutet dasselbe, was der ruhende und fliegende Saturn des Sanchuniathon, das stehende und fortschreitende Bild desselben im Tempel zu Babel, nämlich: Saturn trägt oder erhält die Welt durch die stets gleichen und doch ewig neu wieder-

---

[1]) S. die Tafeln (bes. Tab. 3, 1) bei *Münter* der Tempel der Himml. Göttin zu Paphos. Kopenhagen 1824.

[2]) Vgl. *Lenz* die Göttin von Paphos auf alten Bildwerken. Gotha 1803. S. 11. und die Abbildungen.

kehrenden Gesetze der Natur. Unwürdig ist dieser Gedanke auch des Jehova nicht, und es lässt sich sehr wahrscheinlich annehmen, dass schon damals, und nicht eben erst in späterer Zeit, Jehova für Saturn gehalten, und umgekehrt wohl von den Israeliten der phönicische höchste Gott, der der Idee ihres Jehova am nächsten kam, als der ihrige angesehen und mit gleichen Symbolen bedacht worden" [1]). — So scharfsinnig diese Ansicht scheint [2]), kann sie doch bei näherer Prüfung nicht bestehen. Für's erste ist es gänzlich unerwiesen, dass die Phönicier die Idee vom ruhenden und fliegenden Saturn durch zwei Säulen darstellten. Zum Beweis beruft sich *Movers* auf unsere Säulen Jachin und Boas, während es gerade von diesen erst bewiesen werden soll. Wenn man Phönicische Symbole in der israelitischen Religion nachweisen will, so muss man vor Allem zeigen, dass sie bei den Phöniciern wirklich vorkommen; ganz unstatthaft aber ist es, israelitische Symbole in phönicischem Sinne zu deuten und dann zu behaupten, sie seyen von den Phöniciern entlehnt. Abgesehen davon ist es zweitens unmöglich, dass ein עמוד, d. i. ein Feststehendes, wie unsere beiden Säulen heissen, ewige Bewegung anzeigen kann. So wenig etwas Dunkelschwarzes jemals Symbol von etwas Schneeweissem, und etwas absolut Bewegliches Symbol von etwas Feststehendem, Unbeweglichem, seyn kann, so wenig kann auch umgekehrt etwas Feststehendes, עמוד, Symbol absoluter Bewegung seyn. Zudem verbietet es die völlige Gleichheit beider Säulen, sie auf ganz Ungleiches zu deuten, geschweige denn gar auf etwas sich direct Entgegengesetztes, wie Ruhe und Bewegung. Drittens würden nach der *Movers*'schen Auffassung beide Säulen Sym-

---

[1]) *Movers* Religion der Phönicier S. 292 fg. (vgl. *Nork* bibl. Mythologie des A. und N. T. S. 20). — Auch *Vatke* (Relig. des A. T. I, S. 324. 336) glaubt, beide Säulen seyen aus dem Heraklestempel zu Tyrus entlehnt.

[2]) Sie ist bereits in die populäre Bibelerklärung übergegangen. *O. von Gerlach* in der Anmerkung zu 1 Kön. 7, 21. (S. 342) hält beide Säulen für „Sinnbilder der schaffenden und erhaltenden Kraft Gottes", und behauptet, freilich ohne allen Beweis: „Zwei solche einzelne grosse Säulen finden sich auch vor ägyptischen und phönicischen Tempeln aufgerichtet."

bole von Jehova selber seyn, was deshalb undenkbar ist, weil dann ihre Errichtung dem im Allerheiligsten unter dem Thron niedergelegten, den Kern und die Wurzel des israelitischen Heiligthums bildenden Dekalogus direct widersprochen haben würde. Denn dieser sagt in seinem zweiten Gebote: du sollst dir kein Bildniss noch irgend ein Gleichniss machen. So gewiss also Salomo Jehova verehrte und den Dekalogus für Gottes Gebot hielt, so gewiss waren auch Jachin und Boas keine Symbole von Jehova. Dies letztere gilt auch gegen die Hinweisung und Berufung auf die zwei Säulen des phönicischen Herakles, die sich im Tempel zu Tyrus und zu Gades befanden. Sie sind, wie *Movers* selbst sagt, „Symbole des Gottes selbst“ [1]). Nichts Unähnlicheres kann man sich aber auch denken, als die Heraklessäulen zu Tyrus und die Säulen Jachin und Boas. Jene waren die eine von Gold, die andere von Smaragd [2]), natürlich also nicht sehr gross, wie denn auch die zu Gades, welche von vermischtem Gold und Silber waren, nur Eine Elle in der Höhe maassen und viereckte Form hatten, so dass sie Ambosen glichen [3]). Wie ist es möglich, diese Säulen als Parallelen neben die 22 Ellen hohen, ehernen, runden, äusserst dicken Säulen des Salomonischen Tempels zu stellen? Dazu kommt, dass diese Heraklessäulen nicht *vor* dem Tempel standen, sondern in seinem Innern, wie alle Götterbilder. „In Tyrus waren die beiden Säulen, die eine leuchtend bei Tage, die andere bei Nacht, von Herakles als Doppelwesen ein Symbol“ [4]). Als Licht- und Sonnengott waren ihm Gold und Edelsteine geweiht, daher sein Bild aus diesen Stoffen [5]). Die Form dieser Säulen war die der Hermen, Hermes aber, der geradezu der „Viereckte“ hiess, ist mit dem phönicischen Herakles identisch [6]). Nach Beschaffenheit und Bedeutung sind

---

[1]) *Movers* a. a. O. S. 294.

[2]) *Herodot* II, 44.

[3]) *Philostrat*, de vita Apollon. 5, 5.

[4]) *Movers* a. a. O. S. 399.

[5]) Symbolik des Mos. Cult. I, S. 277. *Movers* S. 354.

[6]) *Philostrat.* l. c. *Artemidor.* Oneirocrit. 2, 37. *Creuzer* Symbolik II, S. 210.

also diese Heraklessäulen absolut verschieden von den Salomonischen, und es sieht nun jeder, was von der Behauptung zu halten ist, Hieram habe die Säulen „unter dem Vorwand blosser Verzierung, aber im Herzen seine Heraklessäulen zu Tyrus meinend, angebracht“ [1]).

So bleibt denn als Resultat der Vergleichung der Sal. Säulen mit Heidnischen überhaupt nur das übrig, dass sich die Israeliten gleich wie die übrigen orientalischen Völker der Säule als eines Symbols bedient haben, was sie wahrlich nicht erst von den letztern abzusehen brauchten. Der Begriff der Säule war der, den ihr Name bezeichnet, עמוד ein Feststehendes. Dieser Begriff ist auch die Grundidee der Säulen Jachin und Boas, die aus dem Verhältniss des „Hauses“ zum „Zelte“ hervorgegangen sind, und mit den heidnischen Göttersäulen schon desshalb ganz und gar nichts gemein haben.

---

§. 4.

Die Geräthe im Vorhof.

In keiner Abtheilung des Heiligthums scheint hinsichtlich der dazu gehörigen Geräthe gegenüber der Stiftshütte eine grössere Veränderung vor sich gegangen zu seyn, als im Vorhof. In dem Vorhof der Stiftshütte finden wir ausser dem Opferaltar nur ein einfaches, gar nicht näher beschriebenes Becken, hier im Tempelvorhof kommen zum Altar das kunstvoll gearbeitete eherne Meer und zehn bewegliche, nicht minder kunstreiche eherne Waschbeckengestelle, welche der Text ausführlich beschreibt. Wir gehen bei der nähern Betrachtung dieser Geräthe von ihrer Beschaffenheit aus, beschäftigen uns dann mit Zweck und Bestimmung derselben im Allgemeinen, so wie mit ihrem Verhältniss zu einander, und versuchen zuletzt die Bedeutung der Einzelheiten zu entwickeln.

I. *Die Beschaffenheit der dreierlei Vorhofgeräthe* wird 1 Kön. 7, 23—40. und 2 Chron. 4, 1—6. angegeben. Auf-

---

[1]) *Lenz* die Göttin von Paphos S. 8.

fallender Weise thut das Buch der Könige des Altars gar nicht Erwähnung, der Chronist dagegen nennt ihn zuerst, worauf wie dort die Beschreibung des Meeres und dann die der zehn Becken folgt. Dieselbe Folge, die, wie wir sehen werden, der Rangordnung gemäss ist, behalten wir bei.

A. Der *Brandopferaltar* war von Erz, Länge und Breite desselben betrug 20 Ellen, die Höhe 10 Ellen. Der Ausdruck מזבח נחשת verglichen mit dem, der vom Altar der Stiftshütte gebraucht wird מזבח עצי שטים Exod. 27, 1. schliesst die Meinung *Schnaase's*, der Altar des Tempels sey „ohne Zweifel von Holz und mit Kupfer überzogen" gewesen (wie der der Stiftshütte), geradezu aus. Dagegen versteht sich von selbst, dass er nicht massiv von Erz war, vielmehr bestand er aus Erzplatten, die sein Gestell bildeten, das dann mit Erde oder wahrscheinlicher mit Steinen (wofür Esra 3, 2. 1 Makk. 4, 44—46. vgl. mit 1 Kön. 9, 25., ingleichen die jüdische Tradition spricht [1]) angefüllt war. Jedenfalls hatte er einen Absatz oder sonst eine Vorrichtung, auf der die Priester standen, wenn sie das Opfer verbrannten, wie dies auch bei dem, obschon nur 3 Ellen hohen Altar der Stiftshütte der Fall war; von dem Altar des Ezechiel'schen Tempels wird angegeben, er habe einen grössern und kleinern Absatz gehabt. Ezech. 43, 14. Dass zu diesem Absatz ein schräger Aufgang führte, lässt sich erwarten, wenn es auch die Tradition nicht ausdrücklich erwähnte; sie setzt ihn auf die Südseite [2]). Wie der Text überhaupt in Beschreibung des Altars sehr kurz ist, so übergeht er auch die Hörner, die oben an den vier Ecken angebracht waren und in keinem Fall fehlen durften, weil ohne sie dem Altar Weihe und Gültigkeit abging (Jud. 9, 8. Amos

---

[1]) Vgl. *Cramer* de altare exter. 2, 5: *Sebh.* 61. b. Ara Silunte aenea fuit, sed חלול, cava, eaque lapidibus farta. *R. Abrah. Ben. David*: Ecce scriptura vocat eam aram aeneam, quia aere obducta fuit, sed sub eo e lapidibus integris (אבנים שלמות) juxta legis praeceptum constitit. — *Schilte hagibor.* 36: Et forte quoniam cavum fuit, loco terrae, quam in deserto adhibuerant, cavitatem ejus lapidibus integris farserunt.

[2]) *Lundius* jüdische Heiligthümer S. 179. Symb. des Mos. Cultus I. S. 481.

3, 14.). Die Gestalt dieser Hörner ist nicht ganz sicher; doch steht der Annahme, dass sie die Form von Stierhörnern hatten, nichts im Wege. Ob, wie bei dem Altar der Stiftshütte, von dem Absatz aus bis auf den Boden ein Gitter ging, muss unentschieden bleiben [1]). — „Als *Nebengeräthe* gehörten zum Brandopferaltar Töpfe סירות zum Wegtragen der Asche, Schaufeln יעים zum Abräumen der Oberfläche, Messer מזמרות und Gabeln מזלגות zum Zerschneiden und Zurechtlegen des Opferfleisches, Schaalen מזרקות zum Sprengen des Opferblutes und andere kleine Schaalen כפות 1 Kön. 7, 40. 45. 2 Kön. 25, 14. 2 Chron. 4, 11. 16. Jer. 52, 18. Diese sämmtlichen Geräthe waren aus Erz gegossen" [2]).

B. *Das eherne Meer*, ים הנחשת oder ים מוצק [3]) war ein grosses, aus Erz gegossenes, eine Handbreit dickes Bassin mit ausgebogenem Rand in Form eines aufgeblühten Lilienkelches. Dieses Bassin wurde von zwölf ehernen jungen Stieren (בקר), deren Grösse nicht näher angegeben ist, getragen, und zwar so, dass immer je Drei miteinander eine Gruppe bildeten, welche nach einer der vier Himmelsgegenden blickte. So weit ist alles klar und ohne Schwierigkeiten.

---

[1]) Nur um der Curiosität willen mag angeführt werden, was neuerlich *Ghillany* (die Menschenopfer der alten Hebr. S. 301 fg.) aus unserm Altar gemacht hat. Nach ihm war er ein Jehovabild, ähnlich dem ehernen Moloch; innen sey er ganz hohl gewesen und habe da ein Gitter (Rost) gehabt, unter welchem das Feuer gebrannt, und auf welches man die Menschenopfer gelegt habe, die sich in dem umschlossenen Raum desto weniger der Flamme hätten entziehen können. Ebenso *Daumer* (der Feuer- und Molochdienst der alten Hebr. S. 112), welcher meint, es habe überhaupt mit dem Sal. Tempel „eine unheimliche Bewandtniss" gehabt, und (S. 82) vermuthet, Salomo habe bei der Einweihung auf jenem Altar nicht 22,000 Rinder und 120,000 Schaafe (2 Chron. 7, 5.), sondern so viele Menschen geschlachtet.

[2]) *Keil* der T. Sal. S. 118.

[3]) Vgl. im Allgemeinen *L. Chr. Sturm* de mari aeneo Norimb. 1720 (bei *Ugolini* Thesaur. Antiq. XXIX, p. 1538 sqq.) Conrad *Mel* de mar. aen. Regiomont. 1702. — *Deiling* Observatt. sacr. I, p. 125 sqq. — *Winer* Real-Wörterbuch II, S. 83 fg. — Besonders *Thenius* die althebr. Längen- und Hohlmaasse, in den Studien und Kritiken von *Ullmann* und *Umbreit* 1846. 1. S. 133 fg. vgl. mit S. 90—103. Die in dieser Abhandlung angestellten Untersuchungen sind ohne Zweifel das Beste, was über fraglichen Gegenstand existirt.

Dagegen lässt sich über alles Nähere und Einzelne, was die Urkunde angibt oder übergeht, nicht mit völliger Sicherheit etwas bestimmen. Höchst verschieden hat man die Form des Bassins angenommen, und dabei selbst die Angabe des Textes, die doch jedenfalls eine allgemeine Basis dafür bildet, theilweise ganz unbeachtet gelassen, wie die verschiedenen Abbildungen, die *Thenius* und früher schon *Scheuchzer* zusammengestellt hat, zeigen. Ebenso verschieden suchte man die Angabe der Chronik, wornach das Bassin 3000 Bath Wasser fasste, mit der Angabe 1 Kön. 7, 26., die das Quantum Wasser auf 2000 Bath festsetzt, zu vereinigen. Einige, wie *Lightfoot*, *Deiling*, meinten, 3000 Bath habe das Bassin gehalten, wenn es bis an den Rand angefüllt worden sey, da aber alsdann die Priester sich nicht ohne Gefahr des Ertrinkens darin hätten waschen können, so habe man für gewöhnlich es nur mit 2000 Bath angefüllt [1]). Die Rabbinen behaupten ähnlich, das eherne Meer habe bis zu 3000 Bath fassen *können*, und konstruiren es deshalb sogar viereckig [2]). Noch Andere, wie *Mel*, *Schmidt* und *Sturm* erklären die Worte 1 Kön. 7, 23.: „Und eine Schnur (קָוֶה) von 30 Ellen umfasste es ringsum", nicht von dem Umfang des ehernen Meeres selbst, sondern wollen unter קָוֶה einen steinernen Wasserbehälter verstanden wissen, innerhalb dessen die 12 Stiere mit dem ehernen Meere standen; dieser Wasserbehälter soll in der Diagonale 30 Ellen gemessen haben, also ein Viereck von 20 Ellen gewesen seyn; das Quantum von 3000 Bath aber sey der Inhalt beider, des Bassins und des Behälters zusammengenommen. [3]) Endlich vermuthete man auch, der Chronist habe nach andern, kleinern, Bath gerechnet, wie es eine heilige und gemeine Elle gegeben [4]). Alle diese Hypothesen zeigen sich bei genauerer Prüfung als gänzlich unstatthaft. Das Richtige kann hier nur gefunden werden, wenn man sich an die von beiden Relationen übereinstimmend angegebenen Maasse des Bassins hält, dessen Durchmesser oben am Rande 10 Ellen und dessen Höhe 5 Ellen betrug. Diese Maasse sind die Grundbestimmungen,

[1]) *Lightfoot* Opp. II, p. 647. *Deiling* l. c. p. 127.
[2]) Vgl. a. a. O. und *Thenius* S. 93.
[3]) *Thenius* a. a. O. *Mel* Salems Tempel S. 153.
[4]) *Beverini* de ponder. et mensur. bei *Thenius* a. a. O.

von denen alles Uebrige abhängt. Wenn sodann der Umfang des Gefässes am Rand auf 30 Ellen angegeben wird, so ist dies nicht wörtlich mathematisch zu nehmen (denn nach einer genauen Berechnung müsste bei 10 Ellen Durchmesser die Peripherie 31,415,929 betragen haben), sondern als runde Zahl [1]), oder man könnte annehmen, dass die Schnur, mit der hier gemessen wird, unterhalb des ausgebogenen Randes, wo der Umfang etwas weniger betragen müsste, angelegt wurde. Bei dieser Weite und Höhe des Gefässes nun ist es, wie *Thenius* unwiderleglich dargethan hat, eine reine Unmöglichkeit, dass 3000 Bath Wasser in dasselbe gingen; selbst bei nur 2000 Bath muss man die von *Josephus* und nach ihm von Andern angenommene halbkugelförmige Gestalt des Gefässes als zu klein aufgeben, und sich für eine mehr cylinderähnliche, mit flachem Boden versehene Form entscheiden, die demungeachtet immerhin das Ansehen eines Lilienblüthenbechers gehabt haben konnte; denn der Kubikinhalt einer Halbkugel von 30 Ellen Umfang beträgt 250 Kubikellen, wogegen 2000 Bath jedenfalls nicht weniger als 324 Kubikellen Inhalt erfordern [2]). Hiernach erscheint die Angabe des Chronisten

---

[1]) Gegen die gewöhnliche Annahme, als sey nicht die Peripherie, sondern der Durchmesser von 10 Ellen in runder Zahl angegeben, und habe letzterer $9^{174}/_{314}$ Ellen eigentlich gemessen, hat *Thenius* (a. a. O. S. 100) schlagende Gründe angegeben. Durchmesser und Höhe werden gleich im Anfang der Beschreibung bestimmt, und sind, wie bemerkt, die Grundmaasse, erst später folgt auch das Maass der Peripherie, das untergeordnet ist. Dazu kommt, dass die Zahlen Zehn und Fünf diejenigen sind, die im ganzen Tempel, besonders aber bei den Geräthen, sich beständig wiederholen und als bedeutungsvolle Zahlen erscheinen (s. oben S. 99), daher nicht als runde betrachtet werden können. — *Spinoza* (tract. theol. pol. II, p. 22) führte die Ungenauigkeit der bibl. Angabe als Einwurf gegen die bibl. Wahrheit und Zuverlässigkeit an, und seitdem gaben sich die Theologen viele (unnütze) Mühe, ihn zu widerlegen, nicht nur gelegentlich, sondern in eigenen Schriften, wie *Nicolai* diss. 2. de symmetria maris aen. Salom. Witeb. 1717. — Vgl. *Reyher* Mathes. Mos. p. 715. *de Wette* Archäologie S. 305 d.

[2]) So rechnet *Thenius*. Das Bath nimmt er nach den Rabbinen zu 6 Hin oder 72 Log oder 18 Dresdner Kannen. Seine Rechnung im Verhältniss zur Grösse und Form des Gefässes trifft ziemlich zu, wogegen nach der Berechnung *Bertheau's* (zur Geschichte der Israel. S. 71 und 73) nur 1376 Bath in dasselbe gehen würden. Offenbar sind

auf 3000 Bath entschieden als unrichtig, sie beruht höchst wahrscheinlich auf einem Schreibfehler, da ב und כ leicht verwechselt werden konnten. [1]) Man wird sich hiernach für die Form, welche *Thenius* hat zeichnen lassen, entschliessen müssen; für dieselbe spricht auch noch, dass bei einem flachen Boden des Gefässes dasselbe besser und fester auf den Rücken der Stiere gestellt werden konnte. Noch gibt die Urkunde hinsichtlich der Beschaffenheit des Bassins die Nachricht, dass unterhalb des ausgebogenen Randes sich zwei Reihen פקעים d. i. Blumenknospen (nicht Coloquinthen, s. oben S. 124 fg.) zogen, von welchen immer je zehn auf eine Elle kamen. [2]) Der Chronist hat בקרים d. i. junge Stiere, statt פקעים, was ältere Archäologen zur Annahme veranlasste, als seyen unterhalb des Randes zwei Reihen Stierköpfe angebracht gewesen. [3]) Auch hier findet ein offenbarer Schreibfehler statt, wie jetzt allgemein anerkannt wird; פקעים ist die richtige Lesart. Ueber die Frage, auf welche Weise die Priester von dem im Bassin befindlichen Wasser Gebrauch machten, schweigt der Text ganz. Dass sie nicht darin badeten, wie Einige voraussetzten, ist sicher; denn abgesehen davon, dass sie nur Hände und Füsse zu waschen hatten, hätten sie sich im Vorhof auskleiden und vor den Augen des Volkes nackt hinaufsteigen müssen, woran

---

hier die Bath zu gross angenommen. — Uebrigens mögen 2000 Bath ungefähr 5 Fuder betragen.

[1]) *Thenius* a. a. O. S. 91. d. *Movers* Chronik. S. 63. *Keil* Commentar über die BB. der Kön. S. 105.

[2]) *Keil* (der T. Sal. S. 119.): „So versteht *Abarbanel* das אשר באמה V. 24. und einen andern Sinn können die Worte nicht haben; *de Wette's* Uebersetzung (Coloquinthen unterhalb seines Randes umgaben es ringsum, zehn Ellen, umfangend das Meer ringsum) ist sinnlos; die von *Meyer'sche* Uebersetzung: um dasselbige Meer, das zehn Ellen weit war (im Durchmesser), lässt sich sprachlich nicht rechtfertigen."

[3]) So schon *Kimchi*: quod corpus sive substantia colocynthidum fuerit rotunda instar ovorum, et facies sive anterior pars earum fuerit similis capitibus boum. vgl. *Lightfoot* Opp. I, p. 628. Mit Recht bemerkt dazu *Keil* (Comment. über die BB. der Kön. S. 105.), dass בקרים wohl Rinder, aber nicht Ochsenköpfe bedeute. vgl. auch *Lundius* Jüd. Heiligthümer S. 308 fg.

natürlich nicht gedacht werden kann. [1]) Man muss also irgend eine Vorrichtung annehmen, vermöge deren das Wasser herausgelassen wurde. Diejenigen, welche sich das Ganze in einem steinernen Wasserbehälter stehend denken, lassen das Wasser aus den Mäulern der Stiere und Stierköpfe, die hohl gewesen seyn sollen, herausströmen in den Behälter, so dass in letztern, der keinen sehr hohen Rand gehabt, die Priester gestiegen seyen. [2]) Dann wäre aber dieser Behälter eigentlich das Hauptgefäss gewesen und die Urkunde hätte, während sie die untergeordnete, dienende Nebensache genau beschreibt, von der Hauptsache gänzlich geschwiegen, was nicht denkbar ist. Dies fühlte man auch wohl, und suchte daher für קוה eine andere Bedeutung, als die es wirklich hat. Die jüdische Tradition dagegen berichtet, es hätten sich Krahnen an dem Bassin befunden, so dass man beliebig habe Wasser herauslassen können; dieser Krahnen sollen zwölf gewesen seyn, da in der Regel zwölf Priester bei dem Opfer functionirt hätten. [3]) Mit Gewissheit lässt sich hier nichts bestimmen, es muss alles Vermuthung bleiben.

C. *Die beweglichen Waschbeckengestelle* werden zwar ausführlich, aber nichts weniger als deutlich beschrieben, so dass es bis jetzt noch nicht völlig gelungen ist, alle Dunkelheiten aufzuhellen. Doch betreffen letztere mehr Nebenumstände, die Hauptpunkte dürften durch die neueren Untersuchungen von *Züllig*, *Grüneisen* und *Thenius* in's Reine gebracht seyn. [4]) Eine ausführliche exegetische Erörterung des Abschnittes 1 Kön. 7, 27 — 39. kann hier nicht erwartet werden, sie gehört in eine Specialuntersuchung; wir beschränken uns darauf, das Resultat der neuern Forschungen anzugeben, wobei wir insbesondere *Grüneisen* und *Thenius* folgen. Jedes der zehn Geräthe, die gänzlich aus Erz gearbeitet und einander völlig gleich waren, bestand aus zwei Haupttheilen, einem כיור d. i. Becken

---

[1]) *Thenius* a. a. S. 92. (Gemara Eruv. fol. 14.)

[2]) *Sturm* l. c. 4, 11. pag. 1599. *Mel* Salems Tempel S. 153 fg.

[3]) *Maimonides* de templo 3, 18. *Ugolini* Thesaur. Antiq. II, p. 605 sq. *Lundius* a. a. O. S. 355

[4]) Vgl. *Züllig* die Cherubimwagen S. 50 — 98. *Grüneisen* im Kunstblatt 1834. Nr. 5 und 6. *Thenius* a. a. O. S. 138 fg.

und einer מכנה d. i. Gestell. Das *Becken* hatte eine kesselartige, am Rand vielleicht etwas ausgeschweifte Form; sein Durchmesser betrug oben am Rand vier Ellen, seine Tiefe eine oder anderthalb Ellen, war also nach Verhältniss etwas flacher als das eherne Meer. Ganz irrig bezog *Züllig* jene Maassangabe von vier Ellen auf die Höhe oder Tiefe des Beckens und jene anderthalb Ellen auf den Durchmesser, so dass das Gefäss eine völlige Cylinderform gehabt haben würde. Von den verschiedenen treffenden Gründen, die *Grüneisen* und *Thenius* gegen diese Meinung angeführt haben, erwähnen wir nur des einen, dass bei einer solchen hohen und schmalen Form des Gefässes es nicht möglich war, darin die zum Theil nicht kleinen Stücke des Brandopfers zu waschen; fiel ein kleineres Stück in die Tiefe des Gefässes, so konnte es kaum geholt werden, überhaupt wäre dann das Gefäss höchst unbequem für seinen Zweck eingerichtet gewesen; auch hätte es bei einer Höhe von 4 Ellen beinahe ganz in der Mechona stecken müssen, was, wie *Thenius* bemerkt, das על V. 38. und das מעליהם 2 Kön. 16, 17., von allem andern abgesehen, nicht zulässt. Nach *Thenius* Berechnung fasste übrigens ein so geformtes Becken recht wohl 40 Bath, also etwa den zehnten Theil eines Fuders, eine Ohm Wasser (V. 38.). Der zweite Hauptheil des ganzen Geräthes, die *Mechona*, war ein eherner Kasten von vier Ellen in der Breite, vier Ellen in der Länge und drei Ellen in der Höhe. Dieser Kasten ruhte auf Fussstücken (פעמת), welche wiederum auf zwei Achsen aufstanden, um die sich vier Räder drehten. [1]) Da die Räder nur anderthalb Ellen im Durchmesser hatten, wie *Grüneisen* gegen *Züllig* nachgewiesen, so erhob sich der Kasten vermöge jener Fussstücke über die Räder und stellte sich frei dem Auge dar. Letzteres hatte seinen Grund wohl darin, dass der Kasten mit Gebilden geschmückt war, die nicht durch die Räder verdeckt werden sollten. Auf den Kastenwänden nämlich befanden sich in erhabener Arbeit Gebilde von

---

[1]) Wenn *Gesenius* (Thesaur. II, p. 972.) annimmt, dass die Achsen wie bei den römischen plaustris in den Rädern festgemacht gewesen seyen und sich mit diesen umgedreht hätten, so erinnert *Keil* (Commentar über die BB. der Kön. S. 109.) mit Recht dagegen, dass die Räder Naben (השרים V. 33.) hatten. vgl. *Züllig* a. a. O. S. 73.

Palmen, Löwen, Stieren, Cherubim, und unterhalb derselben Hängewerk von Kränzen. Uebrigens wurden die vier Kastenwände durch Eckleisten (שלבים, juncturae) zusammengehalten, die ziemlich breit müssen gewesen seyn; die Wände selbst erschienen dadurch als מסגרות d. i. Einschliessungen, denn die Eckleisten bildeten eine Art Rahmen, der die Wände einschloss. Auf der oberen Fläche des Kastens erhob sich eine Vorrichtung, welche die Urkunde כתרת nennt, also etwa in Gestalt eines Säulenkapitäls, nämlich nach Oben ausgeschweift, anderthalb Ellen im Durchmesser und eine halbe Elle hoch; in die Mündung dieser Koteret wurde das Becken mit seinem untern Theil eingesezt, so dass also die Mechona überhaupt als der Träger oder als das Untergestell des Beckens erschien. Ausdrücklich wird erwähnt, dass auch die Eckleisten und die Koteret des Kastens mit Bildwerken geschmückt waren. — Sehr schwierig ist es, sich eine deutliche und sichere Vorstellung von den כתפות d. i. Schulterstücke, und ידות d. i. Hände, Handstücke, deren der Text noch erwähnt, zu machen. Die Meinung *Zülligs*, der beide Wörter für Bezeichnungen des oberen und unteren Theils einer und derselben Vorrichtung hält, und dann darunter sogenannte Leuchsen oder Lanstangen (was פעמות bedeuten soll) versteht, haben alle neueren Ausleger entschieden zurückgewiesen, [1]) da das Alterthum eine solche Einrichtung an den Wagen gar nicht kennt. *Grünieisen* denkt sich darunter Stangen oder schmälere Tafeln, die an den vier Ecken des Kastens von dessen Fussstücken ausliefen und freistehend über ihn hinaus bis unter das Becken gingen, für welches sie gleichsam tragende Hände gewesen seyen. Allein auch nach dieser Ansicht wären Schulterstücke und Handstücke eines und dasselbe gewesen, was nicht wohl seyn kann. *Keil's* Erörterung ermangelt der Deutlichkeit und Klarheit, die hier so sehr nöthig ist. [2]) Darin hat er jedenfalls Recht, dass er sich beides, die Schulter- und die Handstücke, als verschiedene

---

[1]) Vgl. noch zuletzt *Keil* Commentar über die BB. der Könige S. 108.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 110: „Dieser Knauf (כתרת) von 1½ Ellen Durchmesser hatte viereckige Füllungen, mit ähnlichem Bildwerk wie die Füllungen der Seitenwände verziert, und ruhte auf Handstützen und Füllungen, d. h. auf von allen 4 Seiten aus nach der Mitte zulaufenden

Dinge denkt und sie an den obern Theil der Mechona setzt. Ich kann mir beide nicht anders als zum Tragen und Halten bestimmte Vorrichtungen denken; darauf führen die Benennungen: Schulter und Hand. Da nun der Kasten von den Fussstücken (פעמות) getragen ward, so werden die כתפת und ידות zum Tragen und Halten des Beckens gedient haben, denn obwohl dieses mit seinem unteren Theil in der Mündung der Koteret ruhete, so stand es dadurch noch nicht ganz fest, was doch sehr nothwendig war; wie aber die Schulter- und Handstücke angebracht und gestaltet waren, wage ich nicht zu bestimmen.

III. *Zweck und Bestimmung der Vorhofgeräthe im Allgemeinen* sind bei den deutlichen Angaben der biblischen Urkunde selbst nicht zweifelhaft. Dass der *eherne Altar* für die Darbringung der Opfer bestimmt war, bedarf keiner weiteren Begründung. Von den beiden andern Geräthen wird 2 Chron. 4, 6. gesagt: „Und er machte zehn Becken .... um darin zu waschen; was zum Brandopfer gehört, spühleten sie darin; und das Meer war zum Waschen für die Priester.“ Somit war das *eherne Meer* an die Stelle des aus ehernen Spiegeln verfertigten Beckens der Stiftshütte getreten, dessen Zweck Exod. 30, 18. 19. mit demselben Wort לרחצה angegeben und dann näher erläutert wird durch den Zusatz: „Und Aaron und seine Söhne sollen sich daraus waschen ihre Hände und ihre Füsse; wenn sie eingehen zum Zusammenkunftszelt, sollen sie sich mit Wasser waschen, oder wenn sie zum Altar nahen zum Dienste, um Feuerung anzuzünden für Jehova; und sie sollen sich waschen, ihre Hände und ihre Füsse, dass sie nicht sterben, und es soll ihnen eine ewige Satzung seyn.“ Der priesterliche Dienst bestand im Opfern und im Eingehen in die Wohnung Jehova's; zur Handlung des Opferns sollten die Priester reine Hände bringen und in die Woh-

---

breiten Tafeln, die zugleich den Deckel des viereckigen Kastens bildeten und vermuthlich nicht horizontal nach der Mitte zuliefen, sondern gewölbt, wodurch ihre Tragkraft erhöht wurde, daher sie auch Handstützen und Tafeln der Handstützen genannt werden (V. 35. 36.) .... Oben über den Handstützen befanden sich die כתפת Schulterstücke, nämlich 4 starke gegossene Leisten oder Stangen, die von den 4 Ecken des Kastendeckels ausgehend mit nur geringer Neigung nach der Mitte des Knaufes zu, ziemlich gerade empor sich bis unter den äusseren Rand des auf dem Knaufe ruhenden Beckens erstreckten.“

nung Jehova's sollten sie nur mit reinen Füssen gehen, eben darum aber vor diesen ihren Dienstgeschäften Hände und Füsse reinigen. Dass diese Reinigung symbolischen Character hatte, versteht sich von selbst, denn sie erfolgte ja nicht *nach* dem Geschäft, sondern sie befähigte erst zu demselben und geschah *vor* ihm. [1]) Von einer anderen Bestimmung des ehernen Meeres verlautet nirgends das Mindeste, an der angegebenen haben wir daher streng festzuhalten. Hiernach ist es lediglich nur um der Priester willen und für sie da, es erscheint recht eigentlich als das *Priestergeräthe.* Wenn es nun den Namen ים *Meer* führt, so ist dabei natürlich nicht an eine Beziehung auf das Meer als solches zu denken, denn was hat das Meer mit dem Priesterdienst zu thun? Es wird jenes Wort ja keineswegs bloss vom Meer, sondern überhaupt von jeder grossen Wassermasse gebraucht, wie es denn auch von Flüssen z. B. vom Nil (Jes. 19, 5. Nahum 3, 8.) und vom Euphrat (Jer. 51, 30.) vorkommt. Wie bei dem Altar, den Cherubim des Allerheiligsten und sonst zeigt sich auch bei diesem Priestergeräthe der Stiftshütte gegenüber eine Vergrösserung in's Kolossale, welche theils aus dem Character des Tempels als Pallast gegenüber dem Zelt hervorgegangen ist, theils auch speciell in dem hohen Ansehen und der glänzenden Stellung des Priesterstandes zur Zeit des Tempelbaues ihren Grund gehabt haben mag. Das Priestergeräthe des Tempels sollte kein einfaches Becken mehr seyn, wie bei dem Zelt, sondern ein grandioses Gefäss, das eine grosse Wassermasse umschloss. Die Bestimmung endlich der *zehn Beckengestelle*, nämlich das Waschen der Opfertheile des zu verbrennenden Opferthiers, gründet sich auf die Opfergesetze, welche vorschrieben, dass die Eingeweide und Hinterschenkel, ehe sie auf den Altar kommen, um verbrannt zu werden, mit Wasser abgespült werden sollten. Lev. 1, 9. Der Grund dieser Vorschrift war der, dass an jenen Theilen gewöhnlich Unrath und Koth sich befand, der als etwas Unreines natürlich vom Altar entfernt bleiben musste. [2]) Dieser Act des Waschens oder Abspülens war übrigens keineswegs ein integrirendes Moment der die religiöse Idee des Opfers darstellenden Opferhandlung, es war kein symbolischer Act,

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 491. fg.

[2]) Symb. des Mos. Cultus II, S, 366.

wie das Handauflegen, Schlachten, Blutsprengen und Verbrennen, sondern ein nur durch äussere Verhältnisse hervorgerufener, bedeutungsloser Hilfs- und Nebenact, der den Act des Verbrennens vorbereitete. Die Waschbeckengestelle, welche nur für diesen Hilfs- und Nebenact bei der Opferhandlung bestimmt waren, erscheinen daher auch nur als Hilfs- und Nebengeräthe gegenüber dem Altar, der das eigentliche Optergeräthe ist; sie sind lediglich um des Altars willen und für ihn da, gehören unzertrennlich zu ihm und bilden mit ihm gewissermaassen ein Ganzes.

Aus dieser allgemeinen Bestimmung der dreierlei Vorhofgeräthe ergibt sich nun deutlich das Verhältniss, in welchem sie zu einander stehen. Auch sie gehören, wie die drei Geräthe des Heiligen, freilich in ganz anderer Weise, zusammen; alle drei dienen zur Opferhandlung, in der sich aller Cultus koncentrirt, deren Zweck die Heiligung ist, und die als die allgemeinste und umfassendste israelitische Religionshandlung erscheint. Weithin das wichtigste oder das eigentliche Hauptgeräthe ist aber der Altar, das Meer und die Beckengestelle sind durch ihn hervorgerufen und stehen zu ihm in einem entschieden untergeordneten Verhältniss; namentlich ist diess bei den letzteren der Fall, die streng genommen mit den Gefässen zum Wegtragen der Asche, mit den Schaalen zum Auffangen und Sprengen des Blutes, mit den Schaufeln und Gabeln u. s. w. in Einer Linie stehen. Diesem Verhältniss der Geräthe zu einander entspricht auch vollkommen die *Stellung*, die sie im Vorhof erhalten haben. Der *Altar*, schon durch seinen Umfang von 20 Ellen im Quadrat den grössten Raum einnehmend und sich als Hauptgeräthe darstellend, steht in der Mitte zwischen dem Eingang in den Vorhof und dem Eingang in den Tempel, in gerader Linie mit dem Räucheraltar des Heiligen und mit der Bundeslade des Allerheiligsten. Was die Bundeslade für das Allerheiligste und der Räucheraltar für das Heilige, das ist der Brandopferaltar für den Vorhof. Nach Exod. 20, 21. erscheint dieser Altar überhaupt und im Allgemeinen als Bezeichnung des Ortes, wo Jehova zu Israel kommt, wo er segnet und seinen „Namen“ d. i. seine Offenbarung (S. 54) gepriesen wissen will. Da aber der Vorhof gleichermaassen der Ort ist, wo Jehova und Israel zusammenkommen, wo Jehova sich Israel offenbart und wo seine Offenbarung gepriesen wird, so fallen beide, Al-

tar und Vorhof, ihrer Grundidee nach zusammen, und ihr Verhältniss zu einander gestaltet sich dahin, dass in dem Altar der Vorhof gleichsam zusammengedrängt ist auf einen engeren Raum, oder dass im Altar sich der Vorhof koncentrirt. Eben dadurch aber wird der Altar ganz natürlich zu dem Geräthe, welches den Vorhof mit der Wohnung vermittelt; [1]) durch ihn hängt der Vorhof mit der Wohnung zusammen; er bedingt das Eingehen in die Wohnung und den Dienst in ihr, wie dies so deutlich sich besonders darin zeigt, dass das Blut des auf dem Vorhofaltar geopferten Thiers in die Wohnung gebracht und hier damit entweder die Hörner des Räucheraltars im Heiligen oder die Kapporeth der Bundeslade im Allerheiligsten besprengt wurden. Zunächst nun um diesen das Centrum und die Seele des Vorhofs bildenden Altar standen die *zehn Waschbeckengestelle*, fünf zu seiner Rechten und fünf zu seiner Linken; als zu ihm gehörend und in der genauesten, unmittelbarsten Beziehung stehend, als seine von ihm unzertrennlichen und mit ihm ein Ganzes bildenden Nebengeräthe umgaben und umschlossen sie ihn. Das *eherne Meer* endlich bekam seine Stelle hinter dem Altar mit seinen Waschbeckengestellen, und gab schon dadurch sich als untergeordnet zu erkennen; der Priesterdienst, um desswillen es da war, bezog sich theils auf die Darbringung des Opfers auf dem Altar, theils auf das Eingehen in die Wohnung Jehova's: ersteres sollte mit reinen Händen, letzteres mit reinen Füssen geschehen; gewiss gab es darum keine angemessenere Stellung für dieses Priestergeräthe, als zwischen dem Altar einerseits und der Wohnung andererseits. Dass es dabei mehr auf der Seite stand und nicht in gerader Linie mit dem Altar und dem Eingang zur Wohnung, deutet nicht sowohl auf sein untergeordnetes, dienendes Verhältniss hin, sondern rührt ohne Zweifel daher, dass eben die gerade Linie zwischen dem Altar des Vorhofs und dem des Heiligen, sowie der Bundeslade des Allerheiligsten nicht unter-

---

[1]) Sehr richtig bemerkt *Hävernick* zu Ezechiel 40, 47. (Commentar S. 664.): „Die Worte: Und der Altar war dem Hause gegenüber, sind nicht blos veranlasst durch V. 46., sondern bezeichnen auch die Wichtigkeit des Altars für den ganzen Platz. Derselbe ist das wahre Centrum desselben und vermittelt den Vorhof mit dem Hause, dem Heiligthume selbst."

brochen werden, vielmehr die unmittelbare Beziehung dieser drei *Hauptg*eräthe des ganzen Heiligthums auf einander deutlich vor die Augen treten sollte.

Ueberblicken wir nun nochmals die Vorhofgeräthe im Ganzen, so liegt zu Tage, dass, so gross auf den ersten Blick die Veränderung scheinen mag, die zwischen dem Vorhof des Tempels und dem der Stiftshütte vor sich gegangen, doch auch hier Salomo durchaus keine Neuerung oder Abänderung der ursprünglichen Einrichtung sich erlaubt hat. Das eherne Meer ist ja kein neues Geräthe, sondern das Reinigungsbecken der Stiftshütte hat in ihm nur eine grössere, kunstreichere und seiner Bestimmung (wie wir gleich sehen werden) mehr entsprechende Beschaffenheit und Einrichtung erhalten. Die Waschbeckengestelle sind ebensowenig etwas völlig Neues; denn das Waschen gewisser Theile der Opferthiere war ja von Anfang an Vorschrift und geschah schon im Vorhof der Stiftshütte; es musste also auch schon dort eine Vorrichtung dazu bestehen, d. h. gewisse Gefässe dafür vorhanden seyn; diese sind zwar nicht ausdrücklich genannt, vermuthlich weil sie ganz einfach und von keiner weiteren Bedeutung waren. Im Tempel aber war wegen der Grösse des Altars eine besondere Vorrichtung zu jenem Waschen erforderlich, Salomo liess daher besondere Gefässe verfertigen, die, wie sich gleich zeigen wird, ihrem Zweck vollkommen entsprachen. So wenig das Waschen der Opferstücke etwas Neues, eine Modification der Opferhandlung war, so wenig sind auch die Waschbeckengestelle eine Modification in der Einrichtung des Heiligthums. Etwas ganz Anderes wäre es gewesen, wenn Salomo einen zweiten Altar im Vorhof errichtet oder wenn er selbstständige, in sich abgeschlossene Bildwerke darin aufgestellt hätte; dadurch würde ein Neues in das Heiligthum gekommen seyn, die Waschbeckengestelle aber und das eherne Meer sind nur eine Modification vorhandener Dinge, wie sie dem grossen und herrlichen neuen Hause Jehova's entsprach. Man sieht vielmehr auch daraus, wie streng sich Salomo an den ursprünglichen Plan hielt und wie sehr er bei allem Bestreben, das Haus möglichst grossartig und herrlich einzurichten, von jeglicher Willkür entfernt blieb.

III. Die *Einzelheiten der dreierlei Geräthe*, ihre Einrichtung, Form und ganze äussere Beschaffenheit erklären sich aus

dem Zweck und der Bestimmung derselben vollkommen, ja sind daraus recht eigentlich hervorgegangen. Was zunächst das Hauptgeräthe, den *ehernen Altar* betrifft, so muss man sich vor Allem daran erinnern, dass der Opferaltar überhaupt und ursprünglich lokale Bezeichnung göttlicher Offenbarung und der dadurch hervorgerufenen Anbetung und Verehrung Gottes war (Exod. 20, 21.); eben damit war er denn eine Art Denkmal, ja eine Gottesstätte, ein Gotteshaus, ganz analog, wie Jakob den Stein, mit welchem er die Stätte bezeichnete, wo ihm eine göttliche Offenbarung zu Theil geworden, Haus Gottes nannte, und von ihm sagte: „Dieser Stein, den ich gesetzt habe zum Denkmal (מצבה), soll seyn ein Haus Gottes (בית אלהים)." Gen. 28, 17. 22. Ja dem Altar, den er zu Lus im Lande Kanaan errichtete, gab er geradezu den Namen des Gottes von Bethel (בית־אל) Gen. 35, 7. Es lag daher in der Idee und Bestimmung des Altars, dass er von Steinen gemacht wurde und man die Errichtung desselben als ein „Bauen" bezeichnete (Gen. 8, 20. 12, 7. 8. 13, 18. 22, 9. 26, 25. 35, 7. Exod. 17, 15. 24, 4. Deut. 27, 5. Jos. 8, 30. 22, 10. 1 Sam. 7, 17. 14, 35. u. s. w.). Als Denkmal und Gottesstätte oder Gotteshaus musste sich der Altar, wie jeder Bau, über dem Boden erheben, eine erhabene und eben dadurch bemerkbare Stätte seyn, daher sein allgemeiner Name במה, eigentlich Erhöhung (Ara, Altare). Zugleich ergab sich daraus seine Form und Gestalt. Insofern er ein Denkmal oder eine Stätte göttlicher Offenbarung war, wurde ihm die Form gegeben, die als die symbolische Signatur der Offenbarung Gottes im Raume (ursprünglich im Himmelsraum) galt, nämlich das Viereck, und zwar das vollendete, also das Quadrat. Exod. 27, 1. 30, 1. (S. 96). Kurz, der Altar musste — so erforderte es sein Wesen und seine Bestimmung — ein viereckter Bau von Steinen seyn. Wenn wir nun hier im Tempel einen ehernen Altar antreffen, so widerspricht diess keineswegs, denn dieser Altar war ja nicht massiv von Erz, sondern hohl und mit Steinen angefüllt, d. h. er war der Masse und dem Kern nach von Steinen gebaut, wie es das älteste Gesetz über die Errichtung eines Opferaltars Exod. 20, 21. vorschrieb, und hatte nur eine Ueberkleidung von Erzplatten, wie der Altar der Stiftshütte von Brettern mit einem

Erzüberzug verfertigt war und mit Erde oder Steinen ausgefüllt wurde (S. 213). Dass das Erz nur Ueberkleidung war, sieht man recht deutlich aus den Altären, die nach der Zerstörung des Salomonischen errichtet wurden. So heisst es vom Altar des zweiten Tempels Esra 3, 2.: „sie baueten den Altar des Gottes Israels, Brandopfer darauf zu opfern, wie es geschrieben steht im Gesetz Mosis", nämlich Exod. 20, 21., also von Steinen, wie diess schon im Ausdruck „Bauen" liegt. Noch deutlicher geht dasselbe hervor aus 1 Makk. 4, 43—47.: Weil der Altar entheiligt war, trugen die Priester die Steine weg und „nahmen andere neue ungehauene Steine, wie das Gesetz lehret, und baueten einen neuen Altar, gleich wie der frühere gewesen war." Die Ueberkleidung des steinernen Altars mit Erz gab ihm nur den allgemeinen Character des Vorhofs der Wohnung Jehova's; er war ja nicht bloss ein Opferaltar überhaupt, sondern gehörte speciell dem Hause Jehova's an, und musste darum irgendwie das Gepräge dieses Hauses an sich tragen. Gerade dadurch nun, dass er in das Metall gekleidet war, in welchem sich das Metall der Wohnung, das Gold, abspiegelte, und welches daher überhaupt für den Vorhof als die niedere Offenbarungsstätte sich eignete, wurde er als der Opferaltar der Wohnung Jehova's bezeichnet und dargestellt. Dass durch diese Ueberkleidung nichts Fremdartiges an ihn kam, dieselbe vielmehr ganz dem Hauptmaterial, aus dem er nach der Gesetzesvorschrift bestand, entsprach, erhellt aus der Bedeutung des Erzes, wie wir sie oben (S. 111. 155) entwickelt haben. Hiernach konnte er denn auch recht wohl schlechthin der „eherne Altar" heissen gegenüber dem „goldenen Altar", wie der Räucheraltar als der Altar der Wohnung genannt wurde (Exod. 39, 38.). — Im Vergleich mit dem Altar der Stiftshütte, der nur 5 Ellen im Quadrat maass, war der Altar des Tempels bedeutend grösser, denn er hatte 20 Ellen im Quadrat. Wahrscheinlich sollte er gerade durch seine ungewöhnliche Grösse recht hervortreten, und den andern Geräthen gegenüber als Hauptsache im ganzen Vorhof sich darstellen; er war ja überhaupt der einzige Opferaltar für ganz Israel, also, insofern im Opfer sich alle Religion koncentrirt, der Centralpunkt des ganzen israelitischen Cultus; eine imponirende Grösse war daher hier ganz an ihrem Ort. Diese

Grösse war jedoch keine unbestimmte, willkürliche, sondern durch *die* Zahl geregelt und gemessen, welche wir bereits als die characteristische, überall hervortretende Tempelzahl kennen gelernt haben (S. 99), durch die Zehn. Zehn Ellen betrug seine Höhe, also gerade das Wesentliche und Characteristische an ihm (במה); die doppelte Zehn war das Maass seiner Länge und Breite. — Schliesslich ist noch auf die grosse Einfachheit dieses Altars im Verhältniss zu den andern Vorhofgeräthen zu achten. Während diese Kunstwerke sind, mit mancherlei Gebilden und Zierden geschmückt, fehlt dem Altar, trotz dem, dass er das Hauptgeräthe war, aller Schmuck und alles Bildwerk; er ist so einfach, als er nur seyn kann. Für zufällig wird diess Niemand halten wollen; es erklärt sich aber leicht daraus, dass dieser Opferaltar gerade desshalb, weil er der einzige in ganz Israel, folglich der Altar κατ' ἐξοχην war, möglichst den Typus des ersten, vom Gesetz vorgeschriebenen Opferaltars (Exod. 20, 21) an sich tragen, nämlich ganz einfach und schmucklos seyn sollte.

Die *Waschbeckengestelle* in der Form und Einrichtung, wie sie Salomo fertigen liess, waren durch die Grösse des Altars, zu dem sie gehörten, und durch den ausgedehntern Opferkultus hervorgerufen. Sollten die Schenkel der Opferthiere bequem und schnell gereinigt werden, so durften die Becken nicht klein seyn, der Durchmesser von 4 Ellen war hier ganz das angemessene Maass. Bedenkt man ferner, dass der Altar zehn Ellen hoch war, und ein Aufgang zu dem Absatz führte, auf dem die Priester bei ihren Geschäften standen, so kann es nur als sehr zweckmässig, ja als nothwendig erscheinen, dass die Becken nicht auf den Boden gestellt wurden, sondern einen Untersatz bekamen, der so eingerichtet war, dass das Wasser aus dem Becken in ihn gelassen werden konnte. Dieser Untersatz war die Mechona. Erwägt man ferner, dass jedes Becken 40 Bath Wasser fasste, und für jedes neue Opfer frisches Wasser gebraucht wurde (denn mit dem einmal verunreinigten Wasser konnte nicht mehr gereinigt werden), so wird man es für eine sehr zweckmässige Einrichtung erklären müssen, dass die Becken sammt ihrem Untersatz auf Achsen mit Rädern ruheten, und dadurch leicht und schnell hin- und hergebracht werden konnten, um sie auszuleeren und wieder frisch zu füllen; durch diese Vorrichtung wurden

Hände und Kräfte gespart. Endlich lässt sich auch leicht einsehen, dass es an einem oder dem andern Waschbeckengestelle nicht genügen konnte. Es wurden oft viele Brandopfer auf einmal dargebracht, der Altar war absichtlich so gross, dass mehrere nebeneinander verbrannt werden konnten; dies erforderte unumgänglich eine gewisse Anzahl von Becken. Jedoch war diese Anzahl gleichfalls keine unbestimmte und willkürliche, sondern bewegte sich innerhalb der heiligen Tempelzahl Zehn, die hier wie bei den Leuchtern und Tischen und bei den Cherubim des Allerheiligsten in ihre Hälften getheilt war, indem 5 Gestelle zur Rechten und 5 zur Linken des Altars, den sie gleichsam in die Mitte nahmen, standen. Im Ganzen muss hiernach zugegeben werden, dass diese Geräthe dem Bedürfniss, aus dem sie hervorgegangen waren, vollkommen entsprachen. Eine andere Frage ist die, warum doch diese blossen Hilfs- und Nebengeräthe, denen für sich nach ihrem Zweck und ihrer Bestimmung alle Selbstständigkeit abgeht (S. 222), mit Gebilden verschiedener Art versehen und überhaupt so kunstreich gearbeitet waren, während doch dem Hauptgeräthe, dem Altar, dem sie dienen, aller Schmuck und Kunst fehlt? Warum hält sich der Text bei der Beschreibung dieser Nebengeräthe so lange auf, während er die andern nur nennt? Der Grund dürfte wohl folgender seyn. Das göttliche Gesetz hatte für die Opfer, wie bemerkt, einen Altar von Steinen und zwar von unbehauenen vorgeschrieben, und dadurch schon allen Schmuck und Bildnerei von ihm ausgeschlossen; hatte nun auch der Vorhofaltar des Tempels einen Erzüberzug, so sollte er doch nichts destoweniger das ursprüngliche, göttlich festgesetzte Gepräge der völligen Schmuck- und Kunstlosigkeit tragen. Auf der andern Seite aber trug Alles, was im Vorhof sich befand, ja die Wohnung selbst in ihrem Innern, gewisse Embleme, die auf den eigenthümlichen Character des ganzen Heiligthums hinwiesen und für seine Bestimmung und sein Wesen sehr bezeichnend waren. Gerade dem Hauptgeräthe aber, in dem der ganze Vorhof sich koncentrirte, durften diese bezeichnenden Embleme und Insignien nicht gänzlich fehlen, denn durch sie bekam es erst seinen speciellen Character als Geräthe des „Hauses“ Jehova's, das Salomo an die Stelle des „Zeltes“ setzte. Um daher ebensowohl diesem unabweisbaren Bedürfniss als jenem alten Gesetz

über die Einrichtung des Opferaltars zu genügen, gab man die Tempelinsignien den zum Altar unzertrennlich gehörenden, mit ihm ein Ganzes bildenden Nebengeräthen. Die Gebilde, welche diese zeigen, gelten in so fern nicht ihnen selbst, sondern durch sie dem Einen grossen Altar des Hauses Jehova's, ja diese Geräthe sind gewissermaassen selbst seine Insignien, sein bedeutungsvoller Schmuck. Uebrigens finden wir hier keine andern und weitern Gebilde, als die, welche in der Wohnung selbst angebracht sind: Cherubim, Palmen und Blumen, so dass sich eine Beziehung und Hinweisung auf die Wohnung nicht verkennen lässt. Was dort im Grossen dargestellt ist, spiegelt sich hier im Kleinen ab; was dort in Gold gebildet ist, steht hier in Erz da; was dort in voller Herrlichkeit sich zeigt, erscheint hier in seinem Anfang als Vorstufe. So wurde durch diese Gebilde mittelbar der ganze Vorhof, der sich im Hauptgeräthe des Altars mit seinem Zubehör koncentrirte, in Beziehung zur Wohnung Jehova's gesetzt. Die Bedeutung der einzelnen Gebilde betreffend, verweisen wir auf die obige Erörterung (S. 113 fg.), und bemerken nur noch, dass hier Cherubim im Vorhof erscheinen, während sie in der Stiftshütte blos im Innern der Wohnung sichtbar sind; man darf aber nicht übersehen, dass zu *diesem* Vorhof wie zur Wohnung nur die Priester Zutritt hatten [1]); übrigens war auch der Cherub an und für sich keineswegs etwas, das nur von den Priestern hätte gesehen werden dürfen, in seiner Idee lag dies nicht. Wenn endlich neben den Cherubim auch noch Löwen und Stiere besonders genannt werden, so sind sie doch nicht als heterogene Gebilde anzusehen, sondern nur als vereinzelte Bestandtheile des Cherubs, der ja eine wandelbare Gestalt hatte, und nicht immer aus allen seinen vier Bestandtheilen zusammengesetzt seyn musste. In der Apokalypse erscheint jeder seiner vier Bestandtheile vereinzelt. Offb. 4, 6. 7.

Das *eherne Meer* haben wir oben (S. 222) als das eigentliche Priestergeräthe kennen gelernt, und aus dieser seiner Bestimmung ist denn auch seine ganze Einrichtung und Beschaffenheit

---

[1]) Damit erledigt sich *Vatke's* Gegenbemerkung in den Halle'schen Jahrb. 1840. S. 1899.

hervorgegangen. Die Form des Haupttheils, nämlich des Bassins, ist nach der ausdrücklichen, in beiden Relationen der Tempelbeschreibung (1 Kön. 7, 26. und 2 Chron. 4, 5.) hervorgehobenen Angabe die Form eines *aufgeblühten Lilienkelches*. Da wir die Lilie bereits an den Säulenkapitälen als Symbol gefunden haben, so werden wir um so weniger anstehen, sie auch hier bedeutsam aufzufassen; wie sollte man auch überhaupt darauf kommen, einem 5 Fuder fassenden Wasserbehälter gerade die Form eines Lilienkelches zu geben, wenn dies nicht einen besondern, bedeutsamen Grund hätte. Die Lilie שׁוּשַׁן, d. i. die Weisse, ist wie oben weiter entwickelt worden (S. 198 fg.), Symbol der Heiligkeit, sie ist die Blume der Heiligkeit; nicht nur aber die ganze israelitische Religion als Heiligungsbund zwischen Jehova und Israel dreht sich um die Idee der Heiligkeit, sondern diese bildet noch namentlich und insbesondere die Grundidee des israelitischen Priesterthums, dessen Wesen und Zweck in der Vermittlung der Heiligung besteht, und dessen sämmtliche Functionen und Attribute auf Heiligung abzielen (S. 151 fg.) [1]. Fällt nun schon die Idee des Heiligseyns und des Blühens nach israelitischer Anschauung zusammen, so dass Priesterseyn, Heiligseyn und Blühen sich ganz gleich stehen und die Blüthe und Blume überhaupt schon das Insigne des Priesterthums ist [2], so muss um so mehr die Lilienblüthe als das eigentliche Symbol und Insigne des Priesterthums erscheinen und für die priesterliche Blume gelten; wie der Priester ganz in Weiss gekleidet ist, so auch die Lilie, und die weisse Priestermütze hat noch insbesondere die Form eines aufgeblühten Blumenkelchs [3]. Wenn nun Salomo dem eigentlichen und ausschliesslichen Priestergeräthe, dem Geräthe, das nur für die Priester und ihren Dienst da war, die Form eines Lilienblüthenkelches geben liess, so war dies sehr angemessen, und das grosse Geräthe gab sich schon dadurch jedem eben als das Priestergeräthe zu erkennen. Auch die Doppelreihe von Blumenknospen, vielleicht gleichfalls Lilienknospen, die den Rand des Gefässes

[1]) Symbolik des Mos. Cultus II, S. 20 fg.

[2]) Vgl. a. a. O. I, S. 365.

[3]) Vgl. a a. O. II, S. 21 und 79.

schmückte, kann nicht befremden: nicht nur das Ganze sollte Blumenform haben, sondern auch noch von Blumen umschlossen und umkränzt seyn, um in möglichst signifikanter Weise sich als Priestergeräthe darzustellen. Wie übrigens Alles im Heiligthum, so war auch dieses Geräthe durch ein bestimmtes Maass gemessen, und zwar nach der heiligen Tempelzahl, die wir so eben erst auch am Altar und seinen Nebengeräthen gefunden haben, nach der Zehn: Die Weite des Gefässes, d. i. sein Durchmesser, der auch die Peripherie bestimmte, betrug 10 Ellen, seine Tiefe die halbe Zehn, 5 Ellen.

Die *zwölf jungen Stiere*, welche das lilienkelchförmige Bassin tragen, wird zwar Jeder sogleich als Symbole erkennen, demungeachtet aber sieht man sich bei ältern und neuern Archäologen vergeblich nach einer genügenden Erklärung um, was diese Symbole bedeuten, und welchen Zweck sie gerade hier bei dem ehernen Meer haben. Einen sichern Anhaltspunkt, von dem man ausgehen kann, gibt die Zwölfzahl der Stiere. Diese bezieht sich anerkanntermaassen immer und ohne Ausnahme, so oft sie in der heil. Schrift symbolisch vorkommt, auf die zwölf Stämme des Volkes Israel als Bundesvolk. Exod. 24, 4. 28, 21. [1]). Dass dies auch hier bei den zwölf Stieren der Fall ist, geht noch insbesondere aus ihrer Stellung je drei nach einer Himmelsgegend hervor; gerade so nämlich waren die zwölf Stämme im Lager geordnet, wo sie recht eigentlich als das Volk, das Jehova in seiner Mitte hatte (die Stiftshütte bildete das Centrum des Lagers), erschienen: je drei Stämme standen neben einander nach einer der vier Himmelsgegenden. Num. 2, 2—31. [2]). Ohne Zweifel bezeichnen also die 12 Stiere das Volk Israel als das Volk Gottes oder das Bundesvolk. Was soll nun aber hier ein Symbol dieses Volkes, und warum wird dasselbe gerade durch Stiere bezeichnet? Auf eine richtige Beantwortung dieser Frage führt eine Vergleichung des ehernen Meeres mit dem Throne Salomo's, der 1 Kön. 10, 20. so beschrieben wird: „Zwölf Löwen standen auf den sechs Stufen zu beiden Seiten.“ Auch hier kann und wird Niemand bezweifeln, dass die zwölf Löwen die

---

[1]) Vgl. a. a. O. I, S. 205.

[2]) Vgl. a. a. O. I, S. 208.

zwölf Stämme Israels bezeichnen, also das Volk, über welches der, für den der Thron bestimmt ist, herrscht. Ebenso wenig wird man im Zweifel darüber seyn können, aus welchem Grunde das Volk hier am Thron gerade durch Löwen repräsentirt wird. Der Löwe gilt dem ganzen Alterthum als das königliche Thier, in welchem sich die das Königthum bildende Herrscher- und Richtermacht, das königliche Amt, die königliche Würde oder Majestät abspiegelt [1]). In den zwölf Löwen erscheint somit das Volk Israel als königliches Volk, welches als solches in seinem König, der den Thron inne hat, kulminirt. Man sieht hieraus so viel, dass das Volk durch verschiedene Thiere je nach der verschiedenen Beziehung oder Verbindung, in welcher es erscheint, repräsentirt wird. Das Symbol der Löwen war nun unbestreitbar durch die Beziehung auf den Thron, als den Sitz und das Centrum des Königthums oder das eigentliche und ausschliessliche Königsgeräthe, wenn man so sagen darf, hervorgerufen; ganz analog wird somit das Symbol der Stiere durch die Beziehung auf das von ihnen getragene eigentliche und ausschliessliche Priestergeräthe bedingt und hervorgerufen seyn, und wir werden schon daraus vorläufig den Schluss ziehen können, dass wie der Löwe das königliche, so der Stier das priesterliche Thier ist. Als solches erscheint er nun aber auch auf's klarste und bestimmteste im Cultus. Das Gesetz schreibt nämlich für verschiedene Personen verschiedene Opferthiere vor: für den Hohenpriester und sein Haus, also für den ganzen Priesterstand und die Priesterfamilie bestimmt es im Gegensatz zu den Opferthieren für die Nichtpriester, so verschieden diese auch wieder seyn mochten, immer einen jungen Stier (בקר). So im Allgemeinen Lev. 4, 3 fg. verglichen mit V. 23. 27. 32; dann im Besondern beim Versöhnungsfest Lev. 16, 3 und 11. verglichen mit V. 15; ebenso bei der Einweihung der Priester Exod. 29, 10 fg. und der Leviten Num. 8, 8. [2]). Dabei ist nicht zu übersehen, dass der Stier das erste und höchste Opfer (קרבן) war, in ihm also auch gewissermaassen das

---

[1]) *Bochart* Hierozoicon I, 2, 1. Symb. des Mos. Cult. I, S. 343 fg.

[2]) Vgl. Symb. des Mos. Cultus II, S. 318. 399.

Opfern (הקריב) kulminirte und vollendete, im Opfern (הקריב) aber das Wesen und der Dienst des Priesterthums besteht, weshalb die Priester geradezu קרבים hiessen Ezech. 42, 13. Num. 16, 5. [1]). So tritt denn auch von dieser Seite her der Stier in eine Beziehung zum Priesterdienst, und es darf um so weniger befremden, dass er überhaupt für das priesterliche Thier galt. Wenn nun die zwölf Stiere, die das Priestergeräthe trugen, schon durch ihre Zahl und Anordnung auf das Volk Israel im Allgemeinen hinwiesen, so bezeichnen sie dasselbe noch im Besondern als das Volk der Priester oder das priesterliche Volk, welche Eigenschaft es ausdrücklich bei seiner Berufung Exod. 19, 6. erhalten hatte. In Israel war das Priesterthum wohl an eine Familie zunächst geknüpft, keineswegs aber bestand, wie bei andern alten Völkern, eine Priesterkaste, vielmehr war die Idee des Priesterthums, Vermittlung mit Gott, und zwar zum Zweck der Heiligung, in das ganze Volk niedergelegt, welches im Verhältniss zu den andern Völkern das Vermittlungsvolk seyn sollte. Das ganze Israel war aus allen Völkern erwählet und ausgesondert, um „ein Königreich der Priester und ein heiliges Volk“ zu seyn; aus dem ganzen Israel war aber wiederum ein Stamm ausgesondert, um der heilige Stamm, der Priesterstamm zu seyn; das Erwählt- und Heiligseyn, was das Wesen des Priesterseyns ausmacht (Num. 16, 5—10.), kommt ursprünglich beiden, dem ganzen Volk wie dem Priesterstamm zu, jedoch in verschiedener, nämlich in erweiterter und engerer Weise, in niederm und höherm Grade. Wie aber das Daseyn des einzelnen Stammes durch das Daseyn des ganzen Volkes bedingt ist, so beruht auch das Priesterthum des einzelnen Stammes auf dem Priesterthum des ganzen Volkes, jenes wird von diesem recht eigentlich getragen, eines ist von dem andern unzertrennlich [2]). Hiernach muss es denn ebenso sinnreich als angemessen erscheinen, dass Salomo das Priestergeräthe auf zwölf Stiere stellen liess. Es war damit nicht nur das eigenthümliche Wesen des israelitischen Priesterthums ge-

---

[1]) Ebendaselbst S. 14 fg.

[2]) Ebendas. S. 13.

genüber dem heidnischen angedeutet, sondern es wurde durch diese kunstreiche, bildliche Darstellung in dem Volk beständig das Bewusstseyn seiner Würde und Bestimmung als Priestervolk erhalten, was um so zweckmässiger war, als hier im Tempel die Priester durch einen besondern Vorhof von dem Volke getrennt wurden; zugleich aber ward, was nicht minder zweckmässig erscheint, in den Priestern beständig das Bewusstseyn erhalten, dass ihr Dienst und ihre Würde keine von der des Volkes absolut oder wesentlich verschiedene sey, vielmehr in und auf der Würde und der Bestimmung des Volkes beruhe, dass das israelitische Priesterthum in seiner Wurzel mit dem israelitischen Volksthum zusammenfalle. — So sehr das ganze Geräthe von dem frühern in der Stiftshütte verschieden seyn mochte, so ist doch klar, dass Salomo durchaus nichts Fremdartiges an es kommen liess oder sich eine irgend ungehörige Neuerung erlaubt hätte; vielmehr im Gegentheil gab er durch die neue Einrichtung und Gestalt, welche das Priestergeräthe erhielt, demselben erst recht und vollkommen diejenige Beschaffenheit, die in seinem Wesen und Zweck begründet war. Das eherne Meer erscheint nach dem Allem keineswegs als ein blosses Prachtstück oder kostbares Kunstwerk, sondern als ein durch und durch bedeutsames, in seiner Form und Einrichtung seinem Zweck ganz und gar entsprechendes Geräthe; und es bedarf kaum noch ausdrücklich bemerkt zu werden, mit welchem Unrecht *Josephus* den Salomo wegen der Stiergebilde tadelt und die Verfertigung derselben als eine seiner Verirrungen und als Uebertretung des göttlichen Gesetzes bezeichnet [1]). *Josephus* war Pharisäer und sein ungegründeter Tadel gehört dem Rigorismus dieser Secte an. Das göttliche Gesetz: „du sollst dir kein Bildniss machen" kann unmöglich ein Verbot jeder Bildnerei in sich fassen, denn sonst hätte der, durch den es gegeben war, Moses selbst schon dagegen gesündigt, weil er sogar auf die Bundeslade Cherubimbilder stellen liess; allein er that

---

[1]) *Joseph.* Antiq. 8, 2. p. 272: *Καὶ πρὸ τούτων δὲ ἁμαρτεῖν αὐτὸν ἔτυχε καὶ σφαλῆναι περὶ τὴν φυλακὴν τῶν νομίμων. ὅτε τῶν χαλκῶν βοῶν ὡμοιώματα κατεσκεύασε τῷ ὑπὸ τῇ θαλάττῃ ἀναθήματι, καὶ τῶν λεόντων τῶν περὶ τὸν θρόνον τὸν ἴδιον. οὐδὲ γὰρ αὐτὰ ποιεῖν ὅσιον.*

es auf göttlichen Befehl (Exod. 25, 18. 19.). Noch viel eher aber konnte Salomo ein durch seine Zahl und Stellung sich sogleich als ein Symbol des Volkes, und nicht Jehova's, zu erkennen gebendes Bildwerk verfertigen lassen, zumal dasselbe für die Priester wie für das Volk so vielsagend war. Nur dann hätte Salomo gefehlt gegen das göttliche Gebot, wenn er ein Bild oder Symbol Jehova's irgendwo aufgestellt hätte.

Schliesslich müssen wir noch der *abweichenden Ansichten*, die über das eherne Meer sind aufgestellt worden, gedenken. Im Ganzen ist es auffallend, dass man so wenig versucht hat, über ein Geräthe in's Reine zu kommen, das nicht nur als ein bedeutendes Kunstwerk erscheint, sondern sich zugleich als ein reiches Symbol Jedem alsbald darstellt. Nicht einmal die sonst so eifrige alte *Typik* hat sich mit ihm viel beschäftigt, wie z. B. *Lundius* seine Bedeutung ganz übergeht. Nach *Mel* ist es ein „Sinnbild der Lehre des Evangelii"; letzteres sey das Wasser, zu dem die Durstigen gerufen würden, das Brünnlein Gottes, das Wasser die Fülle habe; die 12 Stiere, aus deren Mund das Wasser herausströme (?), sollen die 12 Apostel bedeuten, durch welche das Evangelium in aller Welt verbreitet werde [1]). Gänzlich wird bei dieser Auffassung der Zweck des Geräthes, seine Bestimmung lediglich für den Priesterdienst und seine Beziehung auf die Zeit, für die es da war, verkannt oder ignorirt; ebenso gänzlich ausserdem übersehen, dass das Wasser des Beckens nicht die Bestimmung hat, getrunken zu werden und den Durst zu stillen, sondern zum Waschen der Hände und Füsse der Priester dienen soll; von allem andern abgesehen, fällt damit schon die ganze Deutung als unstatthaft weg. In neuerer Zeit hat man dagegen das eherne Meer, ähnlich wie die Säulen Jachin und Boas, aus dem *Heidenthum* abgeleitet. Namentlich wird auf ein „eiförmiges, steinernes Riesengefäss von 30′ im Umfang mit 4 Henkeln und einem Stier als Zierde, welches bei Amathus auf Cypern liegt" [2]), als auf eine Parallele, oder wohl gar als das Original hingewiesen [3]). Dies Gefäss, behauptet

[1]) *Mel* Salems Tempel S. 187 fg.

[2]) *Müller* Archäologie der Kunst §. 240. 4.

[3]) *Vatke* Theologie des Alten Test. S. 324.

man, gehöre dem Sonnengott an, denn auf Cypern habe Sonnendienst geherrscht [1]), es sey ein phönicisches Symbol, welches Hiram ausser andern Symbolen des phönicischen Sonnencultus in den Salomonischen Tempel herübergenommen habe. Diese Meinung, auf die wir im folgenden Kapitel noch einmal zurückkommen müssen, zeigt sich bei näherer Prüfung so unstatthaft als die typische Deutung. Allerdings sind kolossale Kessel ein im alten Orient nicht selten vorkommendes Symbol, das sich aber, wie bekannt und zugestanden, auf die Entstehung der Welt aus dem Wasser, dieses Grunddogma der Naturreligion, bezieht [2]). Ein solches Symbol war auch jenes Riesengefäss bei Amathus auf Cypern, was sich schon durch seine äussere Beschaffenheit deutlich zu erkennen gibt. Es hatte im Ganzen die Form des Eies, also des bekannten Symbols des Weltalls [3]); an diesem grossen Ei waren vier Handhaben, offenbar hinweisend auf die vier Elemente oder die vier Weltgegenden; der Stier, der als Zierde beigegeben war, ist das bekannte Symbol des Welterzeugers, der aus dem Wasser alles hervorgebracht [4]); das Material endlich, aus dem das Gefäss verfertigt war, die Steinmasse, dürfte wohl auf die chaotische Masse, aus der das nach der Vier geordnete Weltall hervorgegangen, zu beziehen seyn. Nicht zu übersehen ist, dass es dergleichen grosse Wasserbehälter namentlich an solchen Orten gab, wo die grosse weibliche Naturgöttin verehrt ward, an die sich besonders jenes Dogma von der Entstehung der Welt aus dem Wasser anschloss. So finden wir bei dem Tempel der Göttin zu Paphos einen in Stein gefassten Wasserbehälter, ingleichen einen grossen Teich bei dem Tempel der syrischen Göttin zu Hierapolis; hier wie dort unterhielt man in dem Wasser viele Fische, die bekannten Symbole dieser Göttin [5]). — Stellt man nun mit diesen Was-

---

[1]) *Creuzer* Symbolik II, S. 212.

[2]) Symbolik des Mos. Cult. I, S. 495. *Ritter* Vorhalle Europ. Völkergeschichte S. 347.

[3]) Vgl. die Uebersicht bei *Nork* Etymologisch-symbolisch-mythologisches Real-Wörterbuch S. 506.

[4]) *Creuzer* Symbolik I, S. 318. 747. IV, S. 128. 240. *Baur* Symbolik I, S. 177 fg.

[5]) *Münter* der Tempel der himml. Göttin zu Paphos S. 28.

serbehältern das eherne Meer zusammen, so fehlt es an allen Vergleichungspunkten, und es ist ebenso unmöglich, das Ganze des letztern und seine Einzelheiten mit jenen kosmischen Ideen von der Form der Welt, von ihrer Entstehung aus dem Wasser u. s. w. in irgend eine Verbindung zu bringen, als umgekehrt das Ganze des Riesengefässes zu Amathus und seine Einzelheiten mit dem israelitischen Priesterthum, mit dem Bundesvolk und dem Dienst im Heiligthum; wogegen vielmehr das Ganze und das Einzelne des ehernen Meeres ebenso einfach als deutlich auf seine von der Urkunde angegebene Bestimmung, Priestergeräthe zu seyn, hinweist, und die Einzelheiten des Riesengefässes zu Amathus gar nichts Anderes, denn jene characteristische Ideen der Naturreligion andeuten können. Ein nur etwas tieferes Eingehen und genaueres Betrachten hätte von der absoluten Verschiedenheit beider Gefässe alsbald überführen müssen; dagegen gibt man sich den Anschein einer gewissen historischen Kritik, während man gerade ohne alle Kritik und mit möglichster Oberflächlichkeit Dinge für Parallelen ausgibt, die an sich nicht das Mindeste mit einander gemein haben und aus ganz entgegengesetzten Grundanschauungen hervorgegangen sind.

VIERTES KAPITEL.

Der Salomonische Tempel den heiligen Gebäuden anderer Culte gegenüber.

---

§. 1.

Verhältniss zu den ägyptischen und phönicischen Tempeln.

Um den Gang der Untersuchung nicht durch Fremdartiges aufzuhalten und die Entwicklung der das Ganze bis in seine letzten Einzelheiten durchdringenden Grundidee nicht zu unterbrechen, haben wir bis jetzt jede vergleichende Zusammenstellung des Salomonischen Tempels mit den Tempeln anderer Culte vermieden. Nun aber, wo wir am Ziel der Entwicklung angelangt sind, ist eine solche Vergleichung in mehr als einer Beziehung erforderlich; denn es hat nicht nur ein allgemeines kunstgeschichtliches Interesse, das Verhältniss des vollendetsten israelitischen Gotteshauses, in welchem der israelitische Tempelbau kulminirte (S. 4), zu den heiligen Gebäuden anderer Völker und Religionen kennen zu lernen, sondern es kann sich aus einer vergleichenden Zusammenstellung erst vollständig erproben, ob der Salomonische Tempel rein aus israelitischen Ideen und Anschauungen hervorgegangen, wie wir zu zeigen versucht haben, oder ob er mit den heiligen Bauten anderer Völker verwandt und mehr oder weniger eine Kopie derselben ist.

Sehr natürlich bieten sich zur Vergleichung zunächst die Tempel derjenigen Völker an, mit welchen Israel in einer

nachweislichen Berührung oder Verkehr stand, also die Tempel der Aegypter und Phönicier. Glaubte man wegen des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten und der Bildung, die Moses dort erhalten hatte, in den israelitischen Cultinstitutionen überhaupt viele Analogieen und Parallelen mit ägyptischen Einrichtungen zu finden, so lag es vor Allem nahe, in Aegypten auch das Original des israelitischen Cultgebäudes zu suchen, zumal die Aegypter nicht nur für die Erfinder der Tempel bei den Alten galten [1]), sondern auch in der heiligen Architectur eine Höhe erstiegen, die uns noch jetzt in Staunen setzt. Da die Berührung Israels mit Aegypten auch unter Salomo noch nicht aufgehört hatte (1 Kön. 3, 1. 9, 16 fg.), so nahm man um so weniger Anstand, den Plan und die Einrichtung des Salomonischen Tempels aus Aegypten abzuleiten und dort sein Original zu suchen [2]). Allein nicht minder stand Israel zur Zeit Salomo's mit den Phöniciern in Verkehr, ja die biblische Urkunde sagt ausdrücklich, dass der Salomonische Tempel von phönicischen Künstlern, welche sich Salomo von Hiram, dem Könige von Tyrus, erbeten, gebaut worden sey (1 Kön. 5, 15 22. 7, 13.). Diese Nachricht ist ganz geeignet, die Vermuthung hervorzurufen, dass der Salomonische Tempel zu seinem Original und Muster irgend ein phönicisches Heiligthum gehabt habe. In neuester Zeit ist dies auch sehr bestimmt behauptet worden, und schon scheint man es als eine ausgemachte Sache zu betrachten [3]). Wir haben nun beiderlei Behauptungen, die vom ägyptischen wie die vom phönicischen Original einer genauern Prüfung zu unterwerfen.

I. Die Grundzüge des *ägyptischen Tempelbaues* gibt uns *Strabo* an, dessen Nachrichten durch die noch jetzt vorhande-

---

[1]) Vgl. die Stellen, welche *Spencer* De legibus Hebr. ritual. III, 6, 1. 1. pag. 287 anführt.

[2]) *Stieglitz* Geschichte der Baukunst S. 125. 136. *E. Kopp* (der Tempel Salomo's, Stuttgart 1839) hat bei seinen Zeichnungen Tab. 1 ägyptische Muster zu Grund gelegt, worüber er sich auch Eingangs des Textes dazu ausspricht.

[3]) *K. O. Müller* Archäologie der Kunst S. 289 fg. *Vatke* Relig. des A. T. S. 323. 335 fg. *de Wette* Archäologie S. 303. 308. *Winer* Real-Wörterbuch II, S. 662. Note 3.

nen Tempelruinen ergänzt werden. Er äussert sich folgendermaassen [1]):

„Die Anordnung des Tempelbaues verhält sich so: Bei dem Eintritt in den geweiheten Raum (τέμενος) ist ein mit Steinen gepflasterter Weg (λιθόστρωτον ἔδαφος), ungefähr 100 Fuss breit und drei bis viermal so lang, an einigen Orten auch wohl noch mehr. Dieser Weg heisst der Gang (δρόμος). Zur Rechten und Linken der ganzen Länge des Ganges sind aus Stein gehauene Sphinxe aufgestellt, 20 Ellen und mehr einer vom andern. Nach den Sphinxen kommt ein grossartiges Vorthor (πρόπυλον) und weiterhin ein zweites und dann noch ein anderes. Doch ist weder die Zahl der Sphinxe noch der Vorthore bestimmt, sondern solches richtet sich nach der Länge und Breite der Gänge. — Nach den Thoren kommt der Tempelbau (νεώς), welcher einen grossen und merkwürdigen Vortempel (πρόναος) und ein mässig grosses Heiligthum (σηκός) hat. An dem Vortempel springen rechts und links die sogenannten Flügel (τὰ λεγόμενα πτερά) vor, welche in zwei Mauern bestehen, so hoch wie der Tempel. Unten stehen sie wenig mehr als die Breite der Eingangsschwelle des Tempels von einander ab, dann aber je höher sie steigen, desto mehr weichen sie auseinander, bis auf 50 und 60 Ellen. An diesen Mauern sind Bilder in kolossaler Grösse eingehauen, im Styl ähnlich den tyrrhenischen und altgriechischen Werken. — Auch ist da, wie zu Memphis ein vielsäuliger Raum (πολύστυλος οἶκος), ein fremdartiger Bau; denn ausser den vielen und sehr starken Säulen, die in mehrern Reihen aufgestellt sind, nimmt man nichts Schönes und Geziertes wahr, sondern das Ganze erscheint gleichsam als eitel Werk. — Zu Heliopolis sahen wir weitläufige Gebäude, worin die Priester wohnten. Denn wie man versicherte, dienten solche ehedem zu Wohnungen für die Priester, welche sich mit dem Studium der Philosophie und der Sternkunde abgaben."

---

[1]) *Strabo* Geogr. 17. pag. 805. Die Uebersetzung geben wir nach *Hirt* (Gesch. der Baukunst I, S. 27 fg.), der diese Stelle ebenso wie *Schnaase* (Gesch. der bild. Künste I, S. 384) der Erörterung über den ägyptischen Tempelbau zu Grunde legt.

Zur Erläuterung und Ergänzung dieser Stelle diene Folgendes [1]): a) Der τέμενος umfasst das ganze Tempelgebiet und hat sehr bedeutenden Umfang; er beginnt mit den Sphinxalleen, die sich jetzt noch zeigen zu Theben, Luxor und Karnak; zu Karnak, Parempole, Medinat Abu und zu Tentyris findet man auch noch die Vorthore, die die Sphinxalleen unterbrachen und ganz freistehende Prachtbaute waren. Unerwähnt lässt *Strabo* die προπύλαια, die gleichfalls dem νεώς noch vorausgingen, aber nicht überall vorkommen; sie bestanden aus mehrern Abtheilungen — den Tempel des Vulkan zu Memphis umgaben nach *Herodot* vier, den des Amon zu Karnak drei — und verhalten sich zu den Vorthoren, *Hirt's* Vermuthung zufolge, wie die Propyläen des Perikles zu den Ehren- oder Triumphbogen am Eingang in die Burg und nach dem Parthenon zu Athen. — b) Der νεώς umfasst den πρόναος mit den πτεροῖς, dann den πολύστυλος οἶκος und endlich den σηκός. Der πρόναος war ein grosser unbedeckter Raum mit Säulengängen an den Seiten, aber auch in der Mitte, in der Regel gepflastert, und zwar so, dass der Weg, den die Besucher nehmen mussten, kenntlich war; zuweilen findet sich ein zweiter solcher πρόναος, von dem ersten durch einen Zwischengang getrennt. Die πτερὰ waren dem πρόναος vorgebaut; es sind thurmartige Massen, die pyramidalisch zulaufen und an Höhe dem νεώς gleichkommen oder ihn selbst übertreffen; sie dehnen sich keineswegs nach der rechten und linken Seite hin aus, sondern strecken sich mehr nach Vorn, so dass zwischen ihnen der Haupteingang in den πρόναος in Form einer grossen Pforte angebracht ist, auf der sich ein beide πτερὰ verbindender Uebergang befindet. Vor ihnen standen nicht selten rechts und links Obelisken oder Bildsäulen [2]). — c) Der auf den πρόναος folgende πολύστυλος οἶκος war ein sehr wesentlicher Theil des Ganzen; denn während der πρόναος zuweilen fehlt, gibt es keinen Tempel, zu dem nicht ein solcher οἶκος führte. Man hat sich darunter einen Raum mit mehreren hinter und neben einander befindlichen

---

[1]) Vgl. *Hirt* a. a. O.

[2]) Vgl. über die Flügelbaue besonders *Schnaase* a. a. O. S. 386–390.

Säulenreihen, die mit Bildwerken oder auch Malereien geschmückt waren, zu denken; die Decke war aus Steinbalken und Platten gebildet. — d) Der σηκὸς war das eigentliche Heiligthum, in dem die Gottheit wohnte, er hatte nur mässige Grösse und war häufig ein Monolith, in einem Stück aus dem Felsen gemeiselt. Nicht unmittelbar aus dem vielsäuligen Raum trat man in ihn, vielmehr lag zwischen beiden eine Art Vorhalle, die gleichfalls viele Säulen hatte, hierauf folgte noch ein Vorsaal oder auch zwei, und dann erst gelangte man zum σηκὸς. Nicht selten war derselbe auch durch schmale Umgänge ganz isolirt oder von mehrern Abtheilungen umgeben. — e) Ausser den bisher angegebenen Theilen der ägyptischen Tempel sind noch die von *Strabo* nicht berührten Thiergehege, Wasserteiche, Haine und Grabmäler anzuführen. Erstere nahmen einen bedeutenden Raum ein und dienten zur Unterhaltung der heiligen Thiere: so hatte z. B. der Apis zu Memphis im Tempel des Vulkans, Mnevis zu Heliopolis, Onuphis zu Hermonthis sein Gehege; auch gab es dergleichen für die heiligen Kühe, für die Widder, Böcke, Hunde, Wölfe u. s. w. Gewöhnlich war das Gehege mit Säulen umstellt, zwischen denen eine Mauer bis auf eine gewisse Höhe herzog. Wasserteiche waren bei dem Tempel der Isis zu Sais, zu Karnak, zu Hermonthis, sie waren gross und mit gehauenen Steinen eingefasst. Grabmäler finden sich innerhalb des Tempelraums der Isis zu Sais, des Osiris zu Theben, auch sind die Nebenbaue der Tempel zu Tentyris und Philä höchstwahrscheinlich nichts anderes.

So viel über die Grundzüge des ägyptischen Tempelbaues. Ein weiteres Eingehen in's Einzelne liegt ausser unserm Zweck, zu dem das Bisherige vollkommen hinreicht. Werfen wir nun einen vergleichenden Blick auf den Sal. Tempel, so tritt uns *vorerst hinsichtlich des Typus im Ganzen* eine Verschiedenheit entgegen, die kaum grösser seyn könnte. Das israelitische Heiligthum bewegt sich in einem fest bestimmten, schon dem vorhergegangenen Gotteshause, der Stiftshütte, zu Grunde liegenden Typus, welcher höchst einfach, klar und durchsichtig ist. Es besteht aus der Wohnung, dem Haus, dreimal so lang als breit und hoch, in sich abgetheilt durch einen Vorhang und eine Bretterwand, welche die hintere Abtheilung

dem *Vorhof* an, da er denjenigen Theil umschliesst, der wie der Vorhof die Wohnung so den πρόναος und σηκὸς umfasst, nämlich den νεὼς. Aber was kann sich unähnlicher sehen, als der ägyptische τέμενος und der Sal. Vorhof? Jener enthält die Phinxalleen, die Propyläen, die Haine und Gehege mit den heiligen Thieren, umgränzt mit Säulen und Kolossen, die Wasserteiche, die Priesterwohnungen; wo ist hier auch nur ein paralleler Anknüpfungspunkt? Zeige man doch nur einen einzigen ägyptischen Haupttempel, der einen einfach abgetheilten Vorhof für das Volk und die Priester gehabt hätte, wie der Salomonische. Gerade die Umgebungen und Vorwerke der ägyptischen Tempel haben vielleicht unter allen im ganzen Alterthum am wenigsten Aehnlichkeit mit dem israelitischen Vorhof, und mit ungleich mehr Recht könnte man den alten Tempel zu Mexiko mit seinem doppelten im Quadrat angelegten Vorhof, ja den Tempelpallast der Mongolen zu Khukhu-Khotun mit seiner viereckten Pagode innerhalb eines viereckten Hofes [1]) für Originalien des israelitischen Heiligthums ausgeben, als die ägyptischen Tempel. — Nicht besser verhält es sich mit der Vergleichung des νεὼς und der Wohnung oder des πρόναος mit dem *Heiligen* und des σηκὸς mit dem *Allerheiligsten*. Denn während die Wohnung ein in sich abgeschlossener, mit einem Dach versehener Bau ist, der innen einfach in zwei Abtheilungen zerfällt, besteht der νεὼς aus wenigstens drei Haupttheilen, die nicht einmal genau verbunden, sondern noch durch allerlei Zwischengänge und dergl. getrennt sind, am wenigsten sich unter Einem Dach befinden oder Abtheilungen Eines Hauses ausmachen. Heiliges und Allerheiligstes trennt ein Vorhang oder eine Bretterwand, den πρόναος und σηκὸς aber der so wichtige bei keinem ägyptischen Tempel fehlende Haupttheil, der πολύστυλος οἶκος, und ausserdem noch Säulengänge. Abgesehen davon fehlt es zwischen dem Heiligen und dem πρόναος an jedem Vergleichungspunkt; jenes ist ein einfach viereckter, gedeckter Raum mit Altar, Leuchter und Tisch, dieser ein offener Platz umgeben mit einem Säulengang; und dass man die Vorhalle nicht den zum πρόναος gehörenden πτεροῖς parallelisiren kann, liegt

[1]) Vgl. Symbolik des Mos. Cultus I, S. 243. 247.

schon deshalb vor Augen, weil letztere grosse ausgedehnte pyramidale Bauten waren mit Priesterwohnungen, zu astronomischen Beobachtungen bestimmt, mit grossen Portalen, mit Obelisken und Bildsäulen. Was endlich den σηκὸς betrifft, so ist es in der That eine Kunst, zwischen ihm und dem Allerheiligsten eine Aehnlichkeit zu entdecken. Letzteres ist ein nach allen Seiten hin streng quadratisch gehaltener Raum, von dieser Kubusform zeigt sich beim σηκὸς nichts; jenes ist eine blosse Abtheilung des Hauses, geschieden vom Heiligen durch eine Bretterwand sammt Vorhang, dieser, in der Regel ein Monolith, ist mit Nebenkammern und Umgängen versehen, deren Zwecke man gar nicht alle kennt, und bildet für sich ein Ganzes.

Wenden wir uns endlich zur *Bauausführung* und vergleichen die *Bauformen* und das *Baumaterial*, so stossen wir nicht minder auf die grösste Verschiedenheit. Das Characteristische des ägyptischen Baustyls besteht im Allgemeinen in der Aufhäufung ungeheurer Massen, im Kolossalen [1]). Dieses fehlt aber offenbar dem Sal. Tempel, der zwar keineswegs klein und unbedeutend erscheint, sich aber nicht neben die ägyptischen Tempelbauten, deren Dimensionen in's Ungeheure gehen, stellen darf, vielmehr neben diesen als ein Bau von ganz untergeordneter Grösse erscheint. Eine Eigenthümlichkeit des ägyptischen Baustyls im Besondern ist die Pyramidalform [2]), die sich gleich auf dem δρόμος an den Vorthoren zeigt, welche abgestumpfte Pyramiden sind. Dieselbe Form findet sich auch an den Flügeln und Propyläen; die Seitenmauern laufen schräg, und die Thore haben gleiche Gestalt wie die Vorthore des δρόμος. Von dieser Bauform, die an keinem ägyptischen Tempel fehlt, lässt sich am Sal. Tempel nicht eine leise Spur entdecken; Alles ist streng quadratisch und rechtwinklicht gehalten, ja die Pyramidalform scheint sogar absichtlich vermieden, wie man aus den Stockwerken sieht, deren zweites und drittes breiter war als das erste, damit

---

[1]) *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 169.

[2]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 44. *Schnaase* Gech. der bild. Künste I, S. 395. *Müller* Archäologie der Kunst S. 259.

sich der ganze Umbau in senkrechter Linie erhob (S. 41) [1]). Endlich tritt im ägyptischen Baustyl sehr entschieden der Säulenbau hervor; nicht nur der eigentliche πρόναος war von einem Säulengang umgeben, sondern ein ganzer Haupttheil des Heiligthums bestand aus lauter Säulen, so dass er πολύστυλος οἶκος hiess. Auch diese Eigenthümlichkeit fehlt dem Sal. Tempel gänzlich. Erwägt man, dass der Pallast, den Salomo seiner ägyptischen Gemahlin baute, ein wahrer οἶκος πολύστυλος war nach 1 Kön. 7, 2 fg., am ganzen Tempelgebäude aber auch nicht Eine Säule, geschweige denn ein Säulengang sich befand (die Säulen Jachin und Boas sind von Erz und gehören nicht zum Bau selbst), so scheint der Säulenbau absichtlich ausgeschlossen. — Endlich kommt noch besonders das Baumaterial in Betracht. Dieses ist bei den ägyptischen Tempeln nicht blos vorherrschend, sondern ausschliesslich Stein; nirgends, nicht einmal an den Decken oder Dächern, geschweige denn im Innern findet sich Holz oder Metall; auch alle die Gebilde, Statuen, Säulen sind ausschliesslich von Stein [2]). Im Sal. Tempel dagegen spielen Holz und Metalle eine sehr wichtige Rolle. Das Dach hat ein Gebälke von Cedernholz, das ganze Innere der Wohnung ist mit Holz überzogen, „kein Stein ward gesehen" sagt der Text (1 Kön. 6, 15. 18.), die Stockwerke ruhen auf Cedernbalken, die Scheidewand in der Wohnung ist ganz von Holz und der Vorhof hat ein Geländer von Cedern. Metall findet sich an sämmtlichen Geräthen, einige sind blos davon, einige nur damit überzogen; das ganze Innere der Wohnung hat einen Metallüberzug; die beiden grossen dicken Säulen vor dem Hause sind ganz von Metall. Dieser Gebrauch des Holzes und der Metalle ist aber nachweislich eine hervorstechende Eigenthümlich-

---

[1]) Hieraus erhellt, dass die Zeichnungen von *E. Kopp* (der Tempel Sal. Stuttgart 1839 Tab. I und II), die dem Tempel durchweg Pyramidalform geben, gänzlich verfehlt sind, wie denn überhaupt die Behauptung, „der Mangel irgend einer nähern schriftlichen Nachricht oder eines damaligen israelitischen oder phönicischen Baudenkmals nöthige, den Baustyl der Aegypter als dem damaligen allgemeinen Stand der Baukunst überhaupt entsprechend . . . . in Anwendung zu bringen", eine irrige ist.

[2]) *Stieglitz* a. a. O. *Müller* Archäologie S. 256. §. 219.

keit der asiatischen Architectur. In Asien, namentlich Vorderasien finden wir nicht blos das Holz häufig zu Gebäuden, besonders zum Dachwerk, verwendet, die Tempel und Palläste strotzen auch von Gold und Silber in ihrem Innern; vorzüglich aber gehört das Ueberziehen des Holzes mit edlem Metall der asiatischen Tectonik an. Die Burg zu Ekbatana war von Holz mit Gold überzogen, ähnlich der Tempel der Anahid daselbst; in Persepolis war alles Gebälk und Dachwerk mit Metall überzogen; die asiatischen Götterbilder waren zum Theil ganz von Metall, wie die im Belustempel zu Babylon, sehr häufig aber auch von Holz mit einem Metallüberzug, vgl. Jes. 40, 19. Deut. 7, 25. Brief des Jer. 1, 7. 54. 56, 57. Selbst in Hinterindien kommt das Ueberziehen der Wände mit Goldplatten vor [1]).

So zeigt sich von keiner Seite her im Salomonischen Tempel irgend eine Spur von ägyptischer Architectur, ja im Gegentheil es treten sehr entschieden Momente in dem Bau hervor, die direct und positiv auf eine von der ägyptischen specifisch verschiedene, nämlich auf asiatische Architectur hinweisen. Die Meinung vom ägyptischen Original des Sal. Tempels erscheint somit als gänzlich unhaltbar. Gesetzt aber auch wir wüssten von den ägyptischen Tempeln weit weniger, so steht jener Meinung allein schon der Umstand entgegen, dass *phönicische* Techniker und Bauleute den Sal. Tempelbau ausführten. Denn diese bauten entweder nach dem ihnen von Salomo vorgeschriebenen Plan und Grundriss, also israelitisch, oder sie hatten phönicische Originale vor Augen und führten das Werk in phönicischem Styl und Geschmack aus; dass sie aber weder israelitisch noch phönicisch, sondern ägyptisch gebaut haben sollten, ist in der That undenkbar. *Stieglitz*, der auf der einen Seite nicht umhin konnte, in dem Gebrauch des Holzes und der Metalle phönicische Bauart zu erkennen, auf der andern Seite aber doch die Meinung von dem ägyptischen Original festhalten zu müssen glaubte, stellte die Hypothese von einer Mischung oder Verbindung ägyptischer und phöni-

---

[1]) Vgl. *Müller* Archäologie der Kunst S. 286. 289. 297. *Schnaase* Gesch. der bild. Künste I, S. 160. Symbolik des Mos. Cultus I, S. 272. 295.

cischer Architectur in dem Sal. Tempel auf. „Wie bei der Grundeinrichtung, sagt er, die ägyptische Bauart nicht zu verkennen ist, so wird die Bauart der Phönicier sichtbar bei dem Holzbau des Tempels“ u. s. w. [1]). Allein die Voraussetzung von der ägyptischen „Grundeinrichtung“ ist, wie wir gesehen haben, eine völlig unhaltbare, und *Kugler* hat sehr Recht, wenn er behauptet, dass „überhaupt in der Anlage des Tempels zu Jerusalem Nichts bemerklich wird, was auf ein unmittelbares Verhältniss zur ägyptischen Architectur hindeutete“ [2]). Es ist Zeit, dass die Meinung von dem ägyptischen Original ganz aufgegeben wird, weil sie nichts für sich, wohl aber alles gegen sich hat. Ungleich annehmlicher erscheint die zweite Hypothese von dem phönicischen Original unseres Heiligthums, da sie von der historischen und unbezweifelten Thatsache ausgeht, dass Salomo sich phönicischer Künstler bediente.

III. Ueber die *Grundzüge des phönicischen Tempelbaues* fehlt es jedenfalls an einer ähnlichen allgemeinen Stelle, wie die des *Strabo* über den ägyptischen; aber auch die Nachrichten über einzelne phönicische Tempel sind höchst spärlich, und noch viel weniger können wir aus alten Ruinen etwas abnehmen, da deren gar keine vorhanden sind. Immerhin müssen wir wenigstens die sparsamen Nachrichten, die wir haben, zusammenstellen und prüfen, ob namentlich die Tempel, auf welche man zur Vergleichung mit dem Salomonischen hinweist, eine solche Vergleichung gestatten.

Zunächst sind zu nennen die *beiden Tempel des Herakles oder Melkarth*, der grössten tyrischen Gottheit, des gemeinschaftlichen Schutzgottes von Tyrus und seinen Kolonien [3]). Der eine dieser Tempel befand sich zu *Tyrus* selbst, und ist für uns in so fern noch von besonderm Interesse, als er ungefähr gleichzeitig mit dem Salomonischen neu aufgebaut wurde — seine erste Anlage soll mit der Gründung der Stadt Tyrus selbst zusammen fallen. *Herodot*, der ihn sah, erzählt, er sey reichlich mit Weihgeschenken geschmückt gewesen,

---

[1]) *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 137.

[2]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 81.

[3]) *Creuzer* Symbolik II, S. 211. 213.

zwei Säulen, die eine vom reinsten Gold, die andere von Smaragd, hätten in ihm gestanden und des Nachts geleuchtet [1]). Aus *Menander* führt *Josephus* an, der König Hiram von Tyrus hätte die Tempel des Herakles und der Astarte neu erbaut und sich deshalb auf den Libanon begeben, um dort Cedernholz hauen zu lassen; dasselbe berichtet auch der gleichfalls von *Josephus* angeführte *Dios* [2]). Der andere Tempel des Herakles befand sich zu *Gades*, der bekannten phönicischen Kolonie in Spanien, er war sehr alt, und, wie ausdrücklich berichtet wird, τῷ Φοινίκων νόμῳ gebaut [3]). Die Felsen einer der Stadt ganz nahen Insel bildeten den Sockel des Gebäudes, welches entweder ganz und gar oder doch jedenfalls seinen Hauptbestandtheilen nach von Holz war. Noch im ersten Jahrhundert nach Christo soll seit der Gründung des Tempels das Holz keiner Ausbesserung bedurft haben, was wohl auf Cedernholz schliessen lässt, da keine andere Holzart dieser an Dauerhaftigkeit gleichkommt [4]). Nach *Philostratus* hatte dieser Tempel zwei Altäre von Erz, die einfach und ohne Gebilde (ἄσημοι) waren; der eine soll dem thebanischen, der andere dem ägyptischen (d. i. tyrischen) Herakles gehört haben. Auch berichtet er ferner von dem dort befindlichen goldenen Oelbaum des Pygmalion mit Früchten aus Smaragd, ausserdem von zwei Säulen aus zusammengeschmolzenem Gold und Silber, viereckt, über eine Elle hoch, Ambosen ähnlich und mit unverständlichen Schriftzeichen versehen. Endlich waren in diesem Tempel auch die 12 Arbeiten des Herakles bildlich dargestellt, nach der einen Nachricht auf den Thüren eingegraben, nach der andern in Steine ausgehauen, also jedenfalls nicht im Innern [5]). — Weiter wissen wir von diesen beiden Tempeln nichts. Grundriss, Anlage, Grösse, Baustyl bleibt uns völlig unbekannt, eine Vergleichung mit dem Sak Heiligthum nur anzustellen ist also darum schon rein unmög-

---

[1]) *Herodot* II, 44.

[2]) *Joseph.* Antiq. VIII, 5, 3. contra Apion. I, 17 und 18.

[3]) *Arrian.* II, pag. 126.

[4]) *Silius Italicus* bell. Pun. 3, 17.

[5]) *Philostrat.* de vita Appollon. 5, 5. — *Sil. Italic.* 3, 14. 22. 32. mit *Ruperti's* Anmerkungen.

lich, geschweige denn dass eine Verwandtschaft oder Abhängigkeit nachgewiesen werden könnte. Nichts als das ganz Allgemeine bleibt übrig, dass diese phönicischen Tempel, wenn auch nicht ganz, doch zum grossen Theil von Holz gebaut waren und metallene Geräthe hatten. Von den beiden Säulen war bereits oben (S. 211) die Rede.

Nächst den Tempeln des Herakles sind anzuführen zwei Tempel jener grossen weiblichen Gottheit, welche in Phönicien und Syrien, überhaupt in Vorderasien als die Erzeugerin des All's, als das weibliche Princip der Natur und des Lebens verehrt ward; der eine zu Hierapolis, der andere zu Paphos. Auf beide weist man namentlich als auf Analogien oder Originale des Sal. Tempels hin [1]), daher wir sie genauer zu betrachten haben.

Der *Tempel der syrischen Göttin zu Hierapolis* wird uns ziemlich ausführlich von *Lucian* beschrieben, der ihn nicht nur selbst gesehen, sondern auch eine Art Weihe darin erhalten hatte [2]). Er soll einer der grössten und heiligsten in ganz Syrien gewesen seyn. Zwei Mauern umzogen die Anhöhe, auf der er lag; nordwärts befanden sich die προπύλαια, die 600 Fuss einnahmen; hier standen jene 2 grosse 180′ hohen Phallusbilder, von denen bereits oben (S. 208) die Rede war. Der Tempel selbst war gegen Sonnenaufgang gerichtet, und erhob sich auf einer 12′ hohen Terasse; eine Treppe führte hinauf zum πρόναος, der goldene Thüren hatte; aus ihm trat man in das eigentliche Tempelgebäude, das mit einem etwas erhöheten θάλαμος versehen war. Man darf sich unter letzterm nicht eine abgeschlossene Abtheilung des Tempels denken, sondern nur den innersten hintersten Raum, denn *Lucian* bemerkt ausdrücklich, er sey ohne Thüren gewesen und vorn ganz offengestanden. In diesem Raum, den nur gewisse Priester betreten durften, standen drei goldene Gebilde, Here von Löwen getragen, Zeus auf Stieren sitzend, zwischen beiden ein drittes, dessen Name *Lucian* verschweigt. Vor dem θάλαμος stand links der goldene Thron des Helios, dann ka-

---

[1]) *de Wette* Archäologie S. 308. *Müller* Archäologie der Kunst S. 290. *Winer* Real-Wörterbuch II, S. 662. Note 3.

[2]) *Lucian* de Dea Syr. cp. 28 sqq.

men die Bildsäulen des Atlas, des Hermes, der Eilithyia. Ausserhalb des eigentlichen Tempels, also wohl in dem πρόναος waren sehr viele eherne und steinerne Statuen von Göttern, Königen und Priestern aufgestellt. Weiter berichtet *Lucian* von einer zu diesem Heiligthum gehörigen αὐλή, in welcher die verschiedenartigsten Thiere, wilde und zahme, vierfüssige und fliegende sich frei bewegt und friedlich nebeneinander aufgehalten haben sollen — offenbar die sogenannten ἄνετα und ἄφετα [1]). Vermuthlich befand sich dieser Hof vor der Terasse, entweder hinter den Propyläen oder auf der entgegengesetzten Seite von ihnen. Endlich erwähnt *Lucian* eines Teiches oder See's, welcher eine Menge heiliger Fische enthielt und in dessen Mitte sich ein Altar erhob, der allzeit von Weihrauch duftete und auf dem Wasser zu schwimmen schien. An einem bestimmten Tage stiegen unter grossem Zulauf des Volks alle Götterbilder des Tempels zu diesem See herunter, d. h. sie wurden herabgetragen. — Die Zusammenstellung dieses Tempels mit dem Salomonischen beruht vorerst im Allgemeinen auf einem offenbaren Versehen; denn derselbe *Lucian*, dem allein wir die ganze Beschreibung verdanken, sagt ausdrücklich, Styl und Arbeit sey dieselbe gewesen, wie an den *jonischen* Tempeln [2]). Diese Angabe, so wichtig sie auch ist, scheint bisher ganz unbeachtet geblieben zu seyn. Will man beweisen, der Salomonische Tempel sey Kopie eines *phönicischen* Heiligthums, so darf man sich doch nimmermehr auf einen Tempel berufen, der in *jonischem* Styl und nach *jonischer* Sitte gebaut ist. Kann man aus einem jonisch gebauten Tempel unmöglich die phönicische Architectur kennen lernen, so kann man noch viel weniger aus ihm den Beweis führen, der Sal. Tempel habe ein phönicisches Muster gehabt. Ob der Tempel zu Hierapolis überhaupt phönicischen Ursprungs war, bleibt völlig ungewiss; als ihn *Lucian* sah und beschrieb, war er zum drittenmal neu aufgebaut: ob in demselben Styl, wie zuerst und ursprünglich, wissen wir nicht; kurz, er gehört gar nicht hierher, selbst wenn er mehr Aehn-

---

[1]) *Spencer* de leg. Hebr. ritual. II, 8, 4. pag. 464 sqq.

[2]) Die Worte sind: *Εἶδος δὲ καὶ ἐργασίαν ἐστὶ, ὁκοίους νηοὺς ἐν Ἰωνίῃ ποιέουσι.*

lichkeit in Anlage und Einrichtung mit dem Salomonischen hätte, als er wirklich hat. Allein diese geht ihm gänzlich ab. Von allen characteristischen Eigenthümlichkeiten des Salomonischen Tempels, von einem abgeschlossenen, völlig unzugänglichen, dunkeln Allerheiligsten, überhaupt von einer abgeschlossenen Wohnung innerhalb zweier Vorhöfe, von der sich streng gleichbleibenden Vertheilung bestimmter Geräthe in jeder Abtheilung des Heiligthums ist keine Spur zu finden; dagegen viele andere scharf hervortretende Eigenthümlichkeiten, die wieder dem Sal. Tempel völlig fehlen: wie die ausgedehnten Propyläen oder Säulengänge, das Thiergehege, der Fischteich mit dem schwimmenden Altar, die Terasse mit dem προόναος und den unzähligen steinernen und metallenen Bildsäulen von Königen und Priestern u. s. w. Was soll man hiernach sagen, wenn fort und fort von den Theologen auf die „Parallelen in Einrichtung und Bau des (Salomonischen) Tempels zu Hierapolis“ und auf *Lucian's* Beschreibung hingewiesen wird? [1])

Der *Tempel der himmlischen Göttin zu Paphos* auf Cypern gehört insofern mit ungleich mehr Recht hierher, als er „ein Werk der Phönicier war, die sich frühzeitig auf dieser Insel angesiedelt und ihren Nationalcultus vom festen Lande Asiens hinübergebracht hatten“ [2]). Er galt für uralt und stand in hohem Ansehen [3]). Nach *Herodot* hatte er den Tempel derselben Göttin zu Askalon zum Muster, nach *Tacitus* war seine Bauart eine besondere, eigenthümliche [4]). Nähere schriftliche Nachrichten fehlen gänzlich, die jetzt noch vorhandenen wenigen Trümmer sind für uns beinahe ohne alle Bedeutung, und rühren überdies aus späterer Zeit her. Dagegen finden sich auf Münzen mehrfache Abbildungen, aus denen man etwas über seine Beschaffenheit entnehmen kann. Obwohl diese Abbildungen sich keineswegs gleich sind, was allein schon daher rühren mag, dass der Tempel einigemal durch Erdbeben

---

[1]) *de Wette* Archäologie 3te Auflage S. 308.

[2]) *Münter* der Tempel der himmlischen Göttin zu Paphos. Kopenhagen 1824. S. 2.

[3]) *W. Engel* Kypros, eine Monographie I, S. 129.

[4]) *Herodot.* I, 105. *Tacit.* Histor. 2, 2.

zerstört und neu, also auch wohl modificirt aufgebaut ward, so finden wir doch „eine Art von Typus, der sich durch alle noch so mannigfaltig modificirte Abbildungen hindurchzieht und erhält“ [1]; dieselben zeigen „zwar ein Fortschreiten vom Rohen zum Gebildetern, vom Einfachen zum Zusammengesetzten, aber in allen doch die absichtlich beibehaltene Einfalt der uralten Form. Dieses erstreckt sich bis auf den Stoff des Gebäudes, das in den meisten Abbildungen blos aus hölzernen Balken und Stangen zusammengesetzt zu seyn scheint“ [2]. Als Stamm und Stock bezeichnet *Lenz*, den einfachsten und deutlichsten Abbildungen zufolge, eine Basis, bestehend aus einem Holzbalken; auf ihr steht das kegelförmige Götterbild, zu dessen rechter und linker Seite sich ein hoher, schmaler, senkrechter Balken erhebt; oberhalb des Götterbildes, also nicht ganz oben, sind diese beiden Balken durch einen (öfter auch durch zwei ganz nahe an einander befindliche) Querbalken verbunden; unterhalb der Basis zeigen die Münzen einen Halbkreis mit einer gitterartigen Einfassung, offenbar eine Art Vorhof. Zu erwähnen ist noch, dass die beiden senkrechten Balken nicht immer gleiche Höhe haben und nicht spitz zulaufen, sondern etwas gespalten sind, und dass statt des einen oder der zwei Querbalken sich zuweilen eine schmale mit kleinen Oeffnungen versehene Verbindungswand findet; den Raum ausserhalb der beiden senkrechten Balken auf der gemeinschaftlichen Basis nimmt auf jeder Seite entweder ein brennender Leuchter oder auch ein Kegelgebilde ein. — Hiernach war der Grundtypus des paphischen Heiligthums jedenfalls ein sehr eigenthümlicher, und man muss *Lenz* beistimmen, wenn er sagt: „In der That, so vielerlei Tempel auf alten Kunstwerken und namentlich Münzen vorgestellt wer-

---

[1]) *Lenz* die Göttin von Paphos auf alten Bildwerken. Gotha 1808. 4. S. 11. Vgl. *Engel* a. a. O. S. 130.

[2]) *Lenz* a. a. O. S. 12. Nach *Engel* a. a. O. fangen die Abbildungen auf Münzen erst zur Zeit des Augustus an, es lasse sich daher nicht entscheiden, wie weit der Typus in's Alterthum hinaufreiche; doch wird hinzugefügt: „Wie viele Veränderungen auch der Typus des Tempels im Laufe der Zeit erst empfangen haben mag, die symbolischen Formen und Bezeichnungen sind gewiss uralt.“

den, so wenige gibt es, die diesem auch nur ähnlich sind“ [1]). Wie man aber nun mit diesem Grundtypus den des Salomonischen Tempels zusammenstellen kann, ist ein wahres Räthsel Wo ist hier auch nur ein Anknüpfungspunkt zur Vergleichung? Man hat einen solchen dadurch erst gewonnen, dass man einerseits den Abbildungen auf den Münzen die willkürlichste Deutung gab, andererseits aus dem Sal. Tempel selbst Mehreres auf sie übertrug. So ist namentlich *Münter* verfahren. Ihm sind die beiden senkrechten Balken, so deutlich sie sich auch als solche zu erkennen geben, und so wichtig dergleichen gerade in dem Dienst der himmlischen Göttin immer waren (S. 208) [2]), hohe steinerne Säulen, nach Art der Obelisken; er reisst sie von dem sie verbindenden Querbalken oder der Querwand völlig los, hält letztere für Bezeichnung des Tempeldaches und rückt die vermeintlichen steinernen Säulen *vor* den Tempel in den halbkreisförmigen Vorhof. Dem Tempel selbst dichtet er dann, man weiss nicht worauf gestützt, zwei Abtheilungen an, ein dunkles Adyton mit dem Götterbild und ein vorderes Gemach, in das er jene beiden rechts und links von den senkrechten Balken befindlichen brennenden Leuchter stellt, die theilweise auch das mit offener Thüre versehene Adyton erleuchtet hätten. Das Tempeldach konstruirt er von Metall. Der Architect *Hetsch* hat hiernach eine Abbildung ausgeführt und dem Gebäude ganz ägyptische, namentlich pyramidale Bauformen gegeben. In diesem Bild das wieder zu erkennen, was die Münzen darstellen, ist rein unmöglich [3]). Nachdem man so durch die willkürlichsten Kombinationen und durch Zuziehung des Sal. Tempels ein phönicisches Heiligthum zusammengebracht und konstruirt

---

[1]) *Lenz* a. a. O. S. 10. — Man könnte in der That noch im Zweifel seyn, ob jene Balken nur überhaupt einen eigentlichen Bau vorstellen sollen, denn sie haben damit durchaus keine Aehnlichkeit. Vielleicht waren sie eine symbolische Vorrichtung, analog dem Symbol der Dioskuren in Sparta, das in zwei aufgerichteten mit zwei querübergelegten Balken bestand. (Plut. de amore fratr. 1).

[2]) *Nork* Symb. Real-Wörterbuch S. 229.

[3]) Auffallender Weise bezieht sich auch *Engel* a. a. O. auf diese Abbildung, er scheint eine nähere Prüfung und Vergleichung unterlassen zu haben.

hatte, sind dann Andere gekommen und haben auf dies Phantasiestück hingewiesen und gesagt: Siehe da das unzweifelhafte Original des Salomonischen Tempels! Zur Annahme, der paphische Tempel sey von Steinen erbaut gewesen, liess sich *Münter* durch die jetzt noch vorhandenen Ruinen verleiten. Man findet nämlich Spuren von einer aus grossen Steinen bestehenden Umfassungsmauer, die ein Viereck einnimmt, das wieder durch eine Quermauer in zwei Hälften getheilt ist; in der hintern Hälfte war die Stelle, wo der Tempel stand. Allein aus diesen Mauern folgt an und für sich noch nichts für das Heiligthum selbst, welches so gut wie das zu Gades dennoch von Holz könnte gewesen seyn; sodann hebt *Münter* selbst hervor, dass „das Gebäude allmählig erweitert und verschönert worden" sey. Wenn aber irgend etwas gerade zur Erweiterung gehört, so sind es eben diese Umfassungsmauern, welche sicher erst spät angelegt worden sind. Noch unter den römischen Kaisern wurden nach *Münter* an dem Tempel Verschönerungen und Erweiterungen vorgenommen [1]). Was jetzt noch vorhanden, ist jedenfalls nicht aus der ältesten, sondern eben aus der Kaiserzeit, und geht uns deshalb hier gar nichts an. Mit Recht hält *Lenz* den ursprünglichen Bau, wie er sich auch so deutlich auf den Münzen darstellt, für einen Holzbau.

Ausser den bisher angeführten phönicischen Tempeln gibt es noch einige andere, deren bei alten Autoren Erwähnung geschieht, allein kaum erfahren wir etwas mehr von ihnen, als dass sie genannt werden. So der Tempel des Zeus oder Baal und der Astarte zu Tyrus; ersterer stand auf einer Insel, welche Hiram durch einen Damm mit der Stadt verband, letztern liess er, wie den Tempel des Herakles oder Melkarth neu aufbauen [2]). Ferner die Tempel des Apollo und des Aeskulap zu Karthago; der eine lag am Markt, seine Wände waren im Innern mit Goldplatten überzogen, der andere lag auf dem höchsten Punkt der Stadt, 60 Stufen führten zum Vor-

[1]) *Münter* a. a. O. S. 9. *Engel* a. a. O. S. 129.

[2]) *Joseph.* c. Apion. I, 18.

platze, steile Felsen umgaben ihn [1]). Eine Vergleichung dieser Tempel mit dem Salomonischen anzustellen, erlaubt natürlich der Mangel an allen nähern Nachrichten nicht.

So wenig ein einzelner von allen uns bekannten phönicischen Tempeln eine irgend nachweisbare Aehnlichkeit mit dem Sal. Tempel hat, so wenig lässt sich aus allen zusammengenommen ersehen, welches die Grundzüge der phönicischen Architectur sind. Das Einzige, was alle mit einander gemein zu haben scheinen, ist der Holzbau, der, wenn auch nicht der ausschliessliche, doch der weithin vorwiegende war [2]). Gerade dieser Punkt aber in Verbindung mit einem andern führt unwillkürlich zu dem neuerlichst ausgesprochenen Zweifel, ob überhaupt von einer phönicischen Architectur in dem Sinne, wie von einer indischen, ägyptischen, griechischen die Rede seyn könne. Der Holzbau lag keinem alten Volke so nahe, als den Phöniciern, weil sie als das bedeutendste Handelsvolk der alten Welt, das alle Meere durchschiffte, zunächst auf den Schiffbau hingewiesen waren und es darin auch vorzüglich weit gebracht hatten. Der Prophet Ezechiel stellt daher (Kap. 27, 5.) die Stadt und den Staat Tyrus unter dem Bilde eines Schiffes dar, dessen Gerippe aus Cypressen von Semir, dessen Maste aus Cedern vom Libanon, dessen Ruder aus Eichen von Basan gemacht sind. Der Bau der schwimmenden Häuser auf dem Meere musste auf den Bau der stehenden auf dem Lande, also auf die ganze Bauart, den entschiedensten Einfluss ausüben [3]). Nun ist es aber ausgemacht, dass sich bei vorherr-

---

[1]) *Hirt* Geschichte der Baukunst I, S. 118 fg.

[2]) Vgl. *Schnaase* Gesch. der bild. Künste I, S. 239: „Die alten Geschichtschreiber, die die Prachtbauten des Hiram in Tyrus rühmen, erwähnen stets, dass er Cedern vom Libanon herbeischaffen lassen. Holz und Metall waren also die vorzugsweise angewendeten Materialien. Selbst Backsteine scheinen die Phönicier nicht gekannt zu haben, nur Luftziegel werden bei ihnen erwähnt."

[3]) *Schnaase* I, S. 249 fg.: „Die Phönicier waren ein Handelsvolk auf einer schmalen dürftigen Küste. Sie mussten damit anfangen, Schiffe zu bauen und sich in dieser Kunst zu vervollkommnen, ehe ihnen die Reichthümer zuflossen, welche zu grossen Bauten nöthig waren. Auf dem Schiffe gewöhnt man sich an die Umgebung des Holzes, an die leichten, gerundeten Formen, zu denen es sich eignet, an bunten

schendem Holzbau eine eigentliche, selbstständige oder gar grossartige Architectur nicht entwickeln kann und sich auch noch nie und nirgends entwickelt hat. Schon daraus lässt sich schliessen, dass den Phöniciern eine Architectur, wie andere alte Völker sie hatten, fehlte, und dass namentlich den phönicischen Tempeln der Character des Kolossalen und Imponirenden abging, dass sie eher klein und unansehnlich als gross und ehrfurchtgebietend waren. Eben darum aber waren sie auch gewiss nicht für andere Völker Muster und Vorbilder grossartiger Gotteshäuser, und nimmermehr können jene Meisterwerke der alten Tempelarchitectur, deren Ueberreste wir jetzt noch anstaunen, aus ihnen hervorgegangen seyn oder sich entwickelt haben. Auf denselben Schluss werden wir auch von anderer Seite her geführt. Bei einem Volke, dessen ganze Existenz sich um den Handel dreht, mag wohl grosse Erwerbsthätigkeit herrschen und damit zugleich eine gewisse Kunstfertigkeit, jedoch immerhin nur eine solche, welche es mehr oder weniger mit Gegenständen des Handels zu thun hat. So bei den Phöniciern. Tyrus war sehr reich an Künstlern solcher Art [1]; Arbeiten in Gold und Silber, Stickereien, Webereien, Färbereien u. s. w. wurden hier vortrefflich gefertigt und gingen mit den Schiffen in die weite Welt. Zu einer grossartigen, schöpferischen Kunst hingegen, in welcher eine abgeschlossene, eigenthümliche Weltanschauung sich ausprägt, konnte es jedoch hier unmöglich kommen. Denn mit grossem Handel und Erwerbsthätigkeit ist auch immer grosser Reichthum verbunden, und dieser hat nothwendig Prachtliebe, Glanz, Ueppigkeit in seinem Gefolge; nicht nur tritt dann die Kunstthätigkeit hauptsächlich in den Dienst des Luxus, sondern die ganze Richtung des Lebens geht mehr nach Aussen als nach Innen; es fehlt daher an

---

Schmuck, Teppige und Vorhänge. Alle Schiffervölker haben einen ähnlichen Geschmack, wir erkennen in ihren Häusern noch stets die Erinnerung an das Schiff; die grosse, volle Form, der ernste, feste Ausdruck des harten tönenden Steines sagt ihnen nicht zu."

[1]) *Diodor* 17. p. 519. (583): *διὰ τῶν ἐν τῇ Τύρῳ μηχανοποιῶν καὶ τῶν ἄλλων τεχνιτῶν παντοδαπῶν ὄντων.*

Innerlichkeit und Tiefe der Anschauung, und unwillkürlich entwickelt sich ein der Kontemplation geradezu entgegenstehender Sinn [1]). Davon gibt denn auch die Religion und der Cultus der Phönicier Zeugniss. Ein grossartiges, durchgebildetes, eigenthümliches Religionssystem fehlt, die phönicische Religion ist und bleibt eine der rohesten, und beim Cultus treten Wohllust und Grausamkeit auf empörende Weise hervor [2]). Bei einem solchen Volke konnte sich trotz aller Kunstfertigkeit unmöglich eine grossartige heilige Architectur entwickeln, wie bei den Indern und Aegyptern. Mag es hohe, vielstöckige Häuser in den Handels- und Hafenstädten, wo sich alles zusammendrängte [3]), mag es die besten und grössten Schiffe gebaut haben — grosse Tempel zu bauen, grosse Ideen zu produciren und sie in kolossalen Bauten, die Jahrzehnte hindurch den ausserordentlichsten Kraftaufwand und eine durch Nichts zu ermüdende Ausdauer erforderten, zu verkörpern, das lag gewiss keinem Volk der alten Welt ferner, als gerade den Phöniciern; dazu waren sie zu kaufmännisch, zu practisch, zu industriös, zu reich, zu üppig. Erwägt man dies Alles, so erklärt sich sehr leicht der völlige Mangel an Nachrichten bei den Alten über die phönicische Tempelarchitectur, während doch gerade die Phönicier mit beinahe allen alten Völkern in vielfachem Verkehr standen und uns sonst so vieles über ihre Kunstfertigkeit berichtet wird. Hier war nicht viel zu berichten, darum wird auch nichts berichtet [4]). Völlig unhaltbar erscheint daher schon

---

[1]) *Müller* Archäologie der Kunst S. 289: „Das erwerbthätige Volk der Phönicier war offenbar weniger auf Kolossalität und Unzerstörbarkeit bei Bauunternehmungen bedacht, als auf eine glänzende Auszierung. Die Tempel scheinen klein gewesen zu seyn.“ *Schnaase* a. a. O. S. 251: „Ungeachtet aller Geschicklichkeit und aller mechanischen Vortheile der Fabrikation kann also bei diesen Völkern keine schöne bildende Kunst geblüht haben.“

[2]) Vgl. *Stuhr* die Religions-Systeme der heidnischen Völker des Orients S. 388 fg. 437 fg.

[3]) *Romberg* und *Steger* Geschichte der Baukunst I, S. 23.

[4]) *Romberg* und *Steger* a. a. O. I, S. 23: „Alle alten Schriftsteller rühmen die Geschicklichkeit, die Bildung der Phönicier, die für Erfinder der Buchstabenschrift, des Glases und des Purpurs gelten, nur von

von vorne herein die Ansicht, der Sal. Tempel sey ein Product phönicischer Tempelarchitectur. Sollte Salomo Plan und Grundriss *des* Tempels, der der einzige in Israel war und zugleich ein Denkmal der Grösse und Herrlichkeit des Reiches seyn sollte, gerade bei *dem* Volk sich erborgt haben, das in der Architectur gegen andere alte Völker weit zurückstand? eher mussten da noch seine Blicke nach den ihm ohne Zweifel bekannten grandiosen Tempeln Aegyptens, als nach den hölzernen Bauten Phöniciens gerichtet seyn; am allerwenigsten konnte er sich gerade daher ein Muster holen. Ganz verkehrt ist es aber, wenn man in der Voraussetzung, der Sal. Tempel sey ein Product der phönicischen Architectur, diese aus ihm entnehmen will [1]); denn es ist ein völlig unstatthafter Cirkelschluss, zu behaupten: Der Sal. Tempel gehöre der phönicischen Architectur an, welche man freilich eigentlich nur aus den phönicischen Tempelbauten kennen lernen könne; da wir aber keine Nachrichten über diese Bauten hätten, so müssten wir aus dem Sal. Tempel die phönicische Architectur kennen lernen! Gab es gar keine phönicische Tempelarchitectur, so kann auch der Sal. Tempel nicht ihr Product seyn.

Dies führt übrigens auf die Frage, *in welchem Verhältniss die phönicischen Künstler zu dem Tempelbau standen.* Folgt man einfach den biblischen Nachrichten, so beantwortet sich

---

ihrer Baukunst spricht Niemand, nichtssagende Andeutungen ausgenommen. Lässt dieses Schweigen annehmen, dass diese Kunst bei den Phöniciern auf einem niedrigen Standpunkt stand? Wir müssen diese Frage, wenn auch nur zögernd, bejahen. Die Griechen, die für alles Schöne das offenste Auge hatten, denen auch keine hervorstechende Eigenthümlichkeit einer barbarischen aber grossartigen Kunst entging, würden gewiss auch für die phönicische Baukunst einen aufmerksamen Blick und einige beredte Zeugen gehabt haben, wenn diese Kunst nur irgend etwas Ausgezeichnetes gehabt hätte. Ihr Schweigen beweist mithin für das Gegentheil. Innere Gründe kommen hinzu, um gegen die Bedeutsamkeit der phönicischen Kunst zu sprechen. Ein ausschliesslich kaufmännischen Zwecken huldigendes Volk bildet den Schönheitssinn nie bedeutend aus, und ist ausserdem sehr geneigt, fremde Eindrücke in sich aufzunehmen. Dasselbe lässt sich von den Phöniciern annehmen" u. s. w.

[1]) *Müller* Archäologie der Kunst S. 289. *Vatke* Religion des A. Test. S. 323 fg.

die Frage leicht. Für's erste sagt der Text ausdrücklich, David habe, als er Salomo den Bau des „Hauses“ aufgetragen, demselben den Plan (תַּבְנִית) im Ganzen und Einzelnen angegeben. 1 Chron. 28, 11 fg. Der Plan, die Anlage, der Grundriss, die Einrichtung des Gebäudes rührte also *nicht* von den Phöniciern her. Sodann unterscheidet die Urkunde durchweg sehr bestimmt zwischen Salomo, als dem eigentlichen Erbauer des Heiligthums, und zwischen den phönicischen Künstlern, welche den Bau ausführten. Der bezeichnende und bedeutsame Ausdruck „dem Namen Jehova's ein Haus bauen“ (s. oben S. 53 fg.), so oft er auch vorkommt, wird niemals von Hiram und seinen Leuten gebraucht, sondern nur Salomo selbst beigelegt; die Phönicier erscheinen lediglich nur als die geschickten Werkmeister und Ausführer des Baues, vgl. 1 Kön. 5, 20 fg. 6, 2. 14. 8, 13. 19. u. s. w., besonders 2 Chron. 2, 3—7. 11—13. 4, 11. 1 Kön. 7, 13.: „Hiram war voll Einsicht und Kunde zu machen allerlei Werke in Erz; und er kam zu Salomo und machte alle *seine* (d. i. Salomo's) Werke.“ Dass Salomo zur Ausführung seines Plans sich nicht blos israelitischer Bauleute bediente (1 Kön. 5, 32.), sondern zu diesen auch noch phönicische kommen liess, kann nicht entfernt auffallen oder gar zu dem Schluss berechtigen, letztere hätten den Bau ganz und gar in Händen gehabt. Denn gerade in der Technik, besonders in Holz- und Metallarbeiten, wie sie beim Tempel vorkamen, waren die Phönicier besonders geschickt und ohne Zweifel viel weiter als die Israeliten, die ein Ackerbau treibendes Volk waren und überhaupt nicht die Bestimmung hatten, die Künste und Gewerbe zu pflegen. Bei den freundschaftlichen Verhältnissen, in denen Salomo zum König von Tyrus stand, und bei dem Wunsche, ein möglichst vollendetes und herrliches Werk hinzustellen, wäre es eigentlich auffallend gewesen, wenn er die geschickten Künstler, die so nahe wohnten und die er so leicht haben konnte, nicht beigezogen hätte. Aehnliches kam auch sonst im Alterthum vor. So wird uns wenigstens von dem berühmten Sommerpallast der persischen Könige zu Ekbatana, der nichts weniger als im ägyptischen Styl angelegt war, erzählt, er sey von ägyptischen Künstlern gebaut worden [1]; ebenso

[1]) *Diodor.* 1, 26., vgl. *Herodot.* 1, 98.

wird behauptet, dass an dem grossen Pallast zu Persepolis ägyptische Baukünstler gearbeitet hätten, und doch findet sich daran Nichts, was an ägyptische Architectur erinnert [1]). So gut diese Bauten nach eigenthümlichem Plan und Grundriss von fremden Künstlern konnten ausgeführt seyn, eben so gut kann auch der Sal. Tempel seinen eigenthümlichen Plan gehabt haben, die Ausführung des Plans aber von phönicischen Künstlern erfolgt seyn. Ja man kann noch weiter gehen und zugeben, dass die Technik ganz phönicischen Character trug, dass überhaupt die Kunstformen an dem Gebäude phönicisch waren; daraus folgt aber für den Plan und Grundriss, für die Einrichtung und Anlage des Ganzen nichts, und doch ist diese eben die Hauptsache, die Seele des Baues. Uebrigens lässt sich auch hinsichtlich des Technischen nicht einmal irgend etwas als ausschliesslich oder characteristisch-phönicisch nachweisen. Denn die Anwendung von Täfelwerk, das mit Metall überzogen ward, ist, wie oben (S. 249) schon bemerkt wurde, eine Eigenthümlichkeit nicht blos der phönicischen, sondern überhaupt der vorderasiatischen Technik. Der Sal. Tempel war ein Gebäude seiner Zeit und trug als solches auch das Gepräge seiner Zeit; er war nicht in modernem Geschmack gebaut und seine Kunstformen konnten keine occidentalische, sondern nur altorientalische seyn. Aber die Idee, welche dem Bau zu Grunde liegt, die religiöse Anschauung aus der das Ganze wie das Einzelne dieses Baues hervorgegangen, ist weder occidentalisch noch orientalisch, sondern eigenthümlich israelitisch, wie die Religion Israels überhaupt eine eigenthümliche ist. Auch Salomo hatte, wie bemerkt, Anlage, Plan und Grundriss nicht selbst ersonnen, sondern von David überkommen; dieser von David überlieferte Plan war aber kein anderer, als der Plan der Stiftshütte, der, wie unsere ganze bisherige Untersuchung dargethan hat, nur insofern eine Abänderung erlitt, als statt des „Zelt's" nun ein „Haus" gebaut werden sollte. Von dem Plan der Stiftshütte jedoch kann und wird Niemand behaupten, dass er phönicisch gewesen sey; denn die Stiftshütte wurde in der arabi-

[1]) *Hirt* Gesch. der Baukunst I, S. 176. *Kugler* Kunstgeschichte S. 91.

schen Wüste errichtet und zwar ohne alle Beihilfe phönicischer Künstler.

Während nach dem Allem der Beweis für den phönicischen Ursprung und Character des Sal. Tempelbaues aus der phönicischen Architectur sich nicht führen lässt, ja unmöglich ist, fragt es sich noch, was von der Behauptung zu halten, der zufolge jedenfalls die *Geräthe und Gebilde* des Tempels der phönicischen Symbolik angehören, und namentlich im Cultus des phönicischen Sonnengottes (Herakles) vorkommen sollen. Dies hat besonders *Vatke* geltend gemacht. Er sagt: „Die beiden an der Vorhalle aufgestellten Säulen, deren Kapitäle Kugeln umschlossen und mit bedeutsamen Granatäpfeln geziert waren, das eherne Meer, auf 12 Stieren ruhend und nach den 4 Himmelsgegenden orientirt, die bedeutsamen Lilienembleme, die wahrscheinlich siebenarmigen Leuchter, besonders die übergoldeten Cherubim, welche die Lade verhüllten und deren Bilder ausserdem an Thüren und Gestellen angebracht waren, alle diese Formen weisen auf phönicische Symbolik hin"; und dann wieder: „Granatäpfel und Palmen waren ihm (dem phönicischen Sonnengott) heilig, aufblühende Lilien waren Symbole der zeugenden Naturkraft, das eherne Meer mit seinen 12 Stieren scheint Symbol der Zeit und der 12 Monate gewesen zu seyn, die Greifen (Cherubim) wohnten ursprünglich auf dem indischen Götterberge und kommen auch in der griechischen Mythologie am häufigsten als Attribute des Sonnengottes vor, die Kugeln auf den Säulen, die wahrscheinlich schon damals angebrachten 7 Arme der Leuchter weisen auf Licht- und Planetendienst hin." [1]) Allein für's Erste kann man gar nicht beweisen, dass alle die genannten Dinge wirklich in der phönicischen Symbolik nur vorkommen, geschweige denn, dass sie in ihr die behauptete Bedeutung haben. Die 22 Ellen hohen, dicken, runden, mit grossen Kapitälen versehenen, ehernen Säulen, die vor dem Tempel standen, für Parallelen der beiden nur 1 Elle hohen, viereckten, ambosförmigen, goldenen und smaragdenen Heraklessäulchen, die im Innern des Tempels zu Tyrus standen (S. 211), auszugeben, wird keinem Besonnenen möglich seyn. Die Behauptung, dass die

[1]) *Vatke* bibl. Theologie S. 336. vgl. 324.

Lilie Symbol der zeugenden Naturkraft gewesen sey, und als solches im phönicischen Sonnencultus vorkomme, steht ganz in der Luft, auch nicht eine leise Andeutung lässt sich dafür anführen. Dasselbe gilt von der Palme, die wohl im ägyptischen Cultus vorkommt [1]), niemals aber im phönicischen Sonnen- oder Heraklesdienst. Von einem siebenarmigen Leuchter in irgend einem phönicischen Tempel verlautet nicht das Mindeste; dass namentlich im Heraklestempel zu Tyrus, dem vorgeblichen Original des Sal. Tempels sich keiner befand, geht aus der Nachricht hervor, nach welcher jener Tempel durch die beiden, den Gott selbst darstellenden viereckten Säulen erleuchtet worden seyn soll [2]). Die beiden Leuchter auf den Abbildungen der Münzen, die den paphischen Tempel darstellen [3]), sind nicht siebenarmig, sondern einfach, können also nicht Symbole der sieben Planeten seyn, noch weniger aber Symbole des Sonnengottes, denn dieser Tempel war nicht ihm, sondern der weiblichen Naturgottheit geweiht. Ebenso verhält sich's mit dem ehernen Meer. Denn dass die Phönicier die Zeit, insbesondere das Jahr mit seinen 12 Monaten durch einen Wasserbehälter mit 12 Stieren symbolisirt hätten, davon weiss kein alter Schriftsteller etwas, es fehlt dafür an jeder auch nur leisen Andeutung. Die Fischteiche zu Hierapolis und zu Paphos, die überhaupt mit dem ehernen Meer sich gar nicht zusammenstellen lassen (S. 237), waren, abgesehen von dem Fehlen der Zwölfzahl, in keinem Fall Symbole der Zeit oder des Jahrs, das überhaupt nirgends im Alterthum durch das Symbol des Krater dargestellt wurde. Nicht besser steht es ferner mit den Cherubim. Denn selbst angenommen, sie wären identisch mit den Greifen, so fehlt es an jedem Beweis für das Vorkommen der Greife im phönicischen Cultus. Allein die Cherubim sind keine Greifen, sondern eine Thierkomposition aus Stier, Adler, Löwe, Mensch; für diese Zusammensetzung fehlt es aber gerade bei den Phöniciern, so viele Thierkompositionen sie auch sonst haben mochten, an aller Analogie, und es lassen sich viel eher bei den Per-

---

[1]) *Creuzer* Symbolik I, S. 510. *Schnaase* a. a. O. S. 400.

[2]) *Movers* die Phönicier S. 399. 354.

[3]) Vgl. die Kupfertafeln bei *Lenz* und *Münter* a. a. O.

sern und Indern Parallelen auffinden, als bei den Phöniciern. Der Granatapfel endlich ist von allen Symbolen zwar das einzige, welches bei den Phöniciern vorkommt, allein er ist durchaus kein eigenthümlich phönicisches Symbol, sondern findet sich bei allen andern vorderasiatischen Völkern ebenso häufig, als bei den Phöniciern, und kann schon darum nicht eine besondere Verwandtschaft gerade mit dem phönicischen Cultus und der phönicischen Symbolik begründen. Der Granatapfel war in den Ländern, wo er wächst, um seiner vielen herrlichen Eigenschaften willen [1]) ein sehr natürliches und gewöhnliches Symbol; daraus, dass er auch bei den Israeliten als Symbol erscheint, folgt noch keineswegs, dass sie ihn von den Phöniciern erborgt haben, und dass er dieselbe Bedeutung hatte, wie bei diesen. Die israelitische Symbolik musste sich oft derselben sichtbaren, sinnlichen Dinge bedienen, wie die heidnische, die Bedeutung aber war von der heidnischen so weit verschieden, als die israelitische Religion von der Naturreligion. Nicht zu übersehen ist auch, dass die einzelnen Geräthe des Sal. Tempels ihrer Bedeutung nach, wie oben nachgewiesen worden (vgl. Kap. III), in einem innern Zusammenhang stehen, und zusammen Ein Ganzes bilden, so dass keines fehlen und kein weiteres dazu kommen kann. Man zeige doch, wenn man diesem Tempel die Originalität streitig machen will, durch unzweideutige Beweise, dass eine auch nur entfernt ähnliche Verbindung von Geräthen in irgend einem phönicischen Tempel vorkommt. Niemand wird dies im Stande seyn; ja gerade von dem Geräthe welches die Wurzel aller übrigen und selbst des ganzen Heiligthums ist, von der Gesetzeslade mit dem Sühndeckel, lässt sich in keinem phönicischen Tempel auch nur eine Spur entdecken, geschweige denn von dem Verhältniss, in dem diess Geräthe zu den drei zusammengehörigen Geräthen des Heiligen steht. — Aber der Behauptung, der Sal. Tempel habe lauter Geräthe und Symbole des phönicischen Sonnengottes gehabt, steht auch noch Zweitens eine allgemeine unauflösbare Schwierigkeit entgegen. Dass zur Zeit Salomo's der Jehovadienst

---

[1]) *Celsius* Hierobot. I, p. 271: In malo punico vix ulla pars est, quae sensus humanos non mirifice delectet et recreet.

kein Sonnendienst, und Salomo, als er den Tempel baute, kein Polytheist und Anhänger der Naturreligion war, muss selbst die kühnste historische Kritik, wenn sie anders nicht einen Strich durch alle Geschichte macht, zugeben. Verehrte aber Salomo den Einen Gott, von dem er selbst vor allem Volk bekennt: „kein Gott ist wie du im Himmel oben und auf der Erde unten!“ und: „der Himmel und aller Himmel Himmel fassen dich nicht!“ (1 Kön. 8, 23. 27.), wollte er *diesem* Gott, wie er gleichfalls selbst sagt, ein Haus bauen, so konnte er in dasselbe doch nimmermehr lauter Geräthe stellen oder stellen lassen, die gar nicht auf diesen allmächtigen, allumfassenden, allgegenwärtigen, sondern auf einen andern nämlich heidnischen Gott, auf die Sonne, die ihm nur eine Kreatur Jehova's oben am Himmel war, hinwiesen. Gibt man überhaupt eine, wie *Vatke* selbst gesteht, „specifische Differenz des Jehovadienstes und der fremden Naturanschauung“ zu, so muss man auch zugeben, dass die Geräthe und Symbole des *Jehova*tempels sich auf den *Jehova*dienst und nicht auf den Natur- und Sonnendienst bezogen. Denn ein „Assimilationsprozess“, eine Verbindung oder Vermischung beider mit einander, ein Umsetzen und Umwandeln der einen in die andern ist bei der zugestandenen „specifischen Differenz“ nicht möglich und ebensowenig denkbar als ein Umsetzen der Naturreligion in die Jehovareligion. Dies wohl fühlend, muss *Vatke* auch zugeben: „die Form des Bewusstseyns, mit dem die Hebräer jene Symbole mit dem Jehovacultus in Verbindung brachten, können wir von allen historischen Nachrichten verlassen, nicht näher bestimmen.“ Die Unmöglichkeit einer solchen Verbindung ist eben die natürliche Ursache des völligen Mangels an historischen Nachrichten darüber. Trugen die phönicischen Bauleute die Symbole ihres Sonnengottes in den Jehovatempel über, so müsste das israelitische Volk von allen Völkern der ganzen Welt das beschränkteste und roheste gewesen seyn, denn noch nie hat ein Volk sich von fremden Bauleuten das Heiligthum, worin sich sein ganzer Cultus koncentrirt, ohne weiteres in den Tempel eines fremden Gottes umwandeln und lauter Symbole eines ganz andern Cultus darin aufstellen lassen. Oder sollte selbst der weise König Salomo ein so bornirter Mann gewesen seyn, dass er's nicht merkte, wenn ihm die herbeigerufe-

nen phönicischen Künstler seinen Jehovatempel mit Heraklessymbolen anfüllten? Sollte kein Priester, kein Prophet in Israel aufgestanden seyn, der ein solches Beginnen rügte und strafte? Es bleibt hier in der That kein anderer Schluss übrig, als der: Waren Salomo und das israelitische Volk Sonnendiener, dann könnten und müssten die Tempelsymbole dem Sonnengott angehören; waren aber Salomo und sein Volk Diener und Anbeter Jehova's, so können die Geräthe des Jehovatempels nur im Dienste Jehova's stehen und nur eine solche Bedeutung haben, die sich innerhalb der Jehovareligion bewegt.

So zeigt sich denn von allen Seiten her nicht minder wie bei der Vergleichung der ägyptischen Tempel die völlige Unhaltbarkeit der Hypothese, welche den Sal. Tempel für die Kopie eines phönicischen Tempels ausgibt, und wir können schliesslich nur den Wunsch aussprechen, dass auch diese Hypothese nicht ferner mehr aus einem Buch in das andere geschleppt werden möge.

---

§. 2.

Verhältniss zum heidnischen Tempelbau überhaupt.

Wenn das Original des Salomonischen Tempels, wie wir im vorigen Paragraphen gesehen haben, weder bei den Aegyptern noch bei den Phöniciern zu suchen ist; wenn dieser Tempel nicht einmal mit den Tempelbauten solcher Völker, mit denen Israel in vielfacher und besonderer Berührung stand, irgend eine nachweisbare Verwandtschaft oder Aehnlichkeit hat, so kann sein Original noch weniger bei denjenigen Völkern zu finden seyn, welche mit Israel in keine oder nur in eine mittelbare Berührung kamen. Daraus folgt, dass ihm gegenüber den Tempeln des Alterthums überhaupt, wenn auch nicht hinsichtlich der Technik und Bauausführung, so doch, was die Hauptsache ist, hinsichtlich der Anlage, des Entwurfs, des Grundrisses und der Einrichtung, kurz des ganzen Plans Originalität zukommt. Hierauf führt auch noch ein anderer,

als der rein empirische und historische Weg. Während nämlich die Religionen der alten Welt, so verschieden sie auch unter sich seyn mögen, doch alle das miteinander gemein haben, dass sie Naturreligionen und darum nothwendig polytheistisch sind, unterscheidet sich von ihnen allen die israelitische Religion specifisch durch ihren supernaturalen, ethischen Monotheismus, der seinem Princip nach mit jeder Art von Naturreligion absolut unvereinbar ist. Jede Religion aber tritt im Cultus, welcher ihr Ausdruck, ihre äussere Form und Gestalt ist, in die Erscheinung, und es muss sich daher auch jene Grundverschiedenheit zwischen den heidnischen Religionen und der israelitischen nothwendig im Cultus aussprechen oder darstellen. Nun koncentrirt sich aber aller Cultus bei und in der Cultusstätte, zumal wenn diese ein Centralheiligthum ist. Vereinigt sich bei diesem der ganze Cultus eines Volkes, so wird und muss ein solches Heiligthum auch nothwendig das Wesen und den Character jenes Cultus und mittelbar also auch der in ihm sich darstellenden religiösen Anschauung haben. Man muss demnach schliessen: So gewiss die Religion Israels sich specifisch von den Religionen der andern alten Völker unterscheidet und die mosaische religiöse Anschauung eine ganz andere ist als die heidnische, so gewiss fand auch bei aller scheinbaren Aehnlichkeit zwischen dem israelitischen Centralheiligthum und den Tempeln des Heidenthums ein specifischer, innerer und nothwendiger Unterschied statt. Diesen Unterschied in seinen Grundzügen zu entwickeln, soll im Folgenden versucht werden. Es bedarf kaum bemerkt zu werden, wie wichtig eine solche Entwicklung für das volle Verständniss des Salomonischen Tempels ist, und wie sehr sie zu einer richtigen und allseitigen Würdigung desselben beizutragen vermag. Dass zu dem Ende nicht eine ausführliche Beschreibung des Tempelbaues bei allen alten Völkern erwartet werden kann, versteht sich von selbst; es kommt uns hier nur darauf an, bemerklich zu machen und hervorzuheben, worin das mehr oder weniger gemeinsam Heidnische gegenüber dem Israelitischen beim Tempelbau sich ausspricht. Hiernach werden wir denn zunächst das Princip nachweisen, welches dem heidnischen Tempelbau überhaupt zu Grunde liegt, und dieses mit dem Princip, aus dem der Sal. Tempelbau hervorgegangen, vergleichen, sodann zeigen, wie mit diesem

Princip Form und Gestalt, Einrichtung und Eintheilung, Ausführung und Ausschmückung zusammenhängen.

I. *Das Princip des heidnischen Tempelbaues* wird sich uns ergeben, wenn wir auf Zweck und Bestimmung desselben näher eingehen. Das ganze Heidenthum statuirte nicht blos, die Gottheit abzubilden, sondern es war ihm sogar wesentlich und nothwendig, Bilder der Gottheit zu haben. Wie es überhaupt in der Vergötterung der sichtbaren Natur besteht, so ist ihm hiernach gar nicht möglich, das Göttliche ohne Natürliches, Leibliches, Sichtbares und rein als Geistiges sich vorzustellen; vielmehr erscheint ihm erst in dem Natürlichen die Idee Gottes realisirt, und es ist ihm Bedürfniss, sich dieselbe in einem Natürlichen, Sichtbaren zu objectiviren [1]). Nie hat es daher ein heidnisches Volk gegeben, welches nicht seine Gottheiten durch das Medium irgend eines Natürlichen, Leiblichen, verehrt hätte, von welcher Art dieses auch seyn mochte, ob von der Natur selbst unmittelbar dargeboten, z. B. Feuer, Thiere, Bäume, Steine, oder von Menschen erst verfertigt, z. B. Statuen oder andere künstlerische Gebilde. Das Götterbild nun, von welchem Stoff es seyn und welche Form oder Gestalt es haben mag, ist keineswegs blosses Bild oder Zeichen, sondern wird in einer realen Beziehung oder Verbindung mit der Gottheit, die es darstellt, gedacht; dies gehörte ganz wesentlich zum Begriff eines Idols, *εἴδωλον* [2]). Zum Theil leitete man daher die Götterbilder unmittelbar von den Göttern selbst her und behauptete, sie seyen von diesen den Menschen zugesendet worden oder vom Himmel gefallen, wie dies namentlich von den ältesten, oft sehr rohen und unförmigen Götterbildern gilt, deren man z. B. fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel Griechenlands eines hatte; man nannte ein solches *διοπετὲς ἄγαλμα*, gewöhnlich war es von Stein, meist in viereckter Form [3]). Man erinnere sich hierbei an die sogenannten Bätylien von בית אל, d. i. Haus Gottes, insofern die Gottheit beständig darin ist; bei den Grie-

---

[1]) Vgl. *Creuzer* Symbolik 3te Ausg. IV, S. 490.

[2]) *Ἀγάλματα θείας μετουσίας ἀνάπλεα*, sagt *Jamblichus*. *Photius* Biblioth. cod. 215.

[3]) Vgl. *Creuzer* a. a. O. S. 491.

chen hiessen solche Steine λίθοι ἔμψυχοι [1]). War dagegen das Götterbild nicht von den Göttern selbst gekommen, sondern von Menschen verfertigt, so bedurfte es erst der feierlichen Weihe (dedicatio, consecratio, ἵδρυσις), welcher man die magische Kraft beilegte, dass durch sie das Wesen der dargestellten Gottheit in das menschliche Gebilde herabgezogen oder versetzt werde, und, in es einmal übergegangen, in einem fortwährenden Konnex mit ihm stehe [2]). So erst wurde das blosse Bild zum eigentlichen Idol [3]), und es war also nicht das Bild als solches, das menschliche Gebilde, das man göttlich verehrte, sondern die durch die Weihe in es übergegangene und mit ihm unzertrennlich verbundene Gottheit [4]); mit einem Wort: die Götterbilder hatten überhaupt göttlichen Character.

Aus dieser Vorstellung von dem Wesen des Götterbildes ging nun unmittelbar das Bedürfniss hervor, dasselbe an einen

---

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 163 und die dort angeführten Stellen.

[2]) Vgl. besonders was *Augustinus* De civit. Dei 8, 23 als Lehre des Hermes Trismegistos angibt, welcher behaupte, dass die Menschen Götter zu machen vermöchten: Spiritus invisibiles per artem quandam visibilibus rebus corporalis materiae copulare, ut sint quasi animata corpora, illis spiritibus dicata et subdita simulacra, hoc esse dicit deos facere, eamque magnam et mirabilem deos faciendi accepisse homines potestatem. — *Proclus* de sacrif. et mag. Daher die Ausdrücke θεοποιία und θεοποιητικὴ scl. τέχνη. Vgl. Poll. 1, 12 und 13. — *Herrmann* Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen S. 80. Note 19 und S. 76.

[3]) *Piliscus* Lex. Antiq. Rom. II, pag 301: Simulacrum dum funditur, fabricatur, sculpitur, nondum deus est: plumbatur, consternitur, erigitur, nec adhuc deus est. Ecce ornatur, consecratur, et postremo deus erat, cum homo voluisset aut dedicasset . . . . Apud Romanos nihil fuit tam solenne quam dies consecrationis. Vgl. *Minucius* Fel. in der Biblioth. Patrum. III, pag. 248, woher diese Worte entlehnt sind. *Müller* Archäologie der Kunst S. 44.

[4]) *Arnobius* contr. Gent. 6. führt die Heiden redend ein mit den Worten: Nos neque aera, neque auri argentique materias, neque alias, quibus signa confiunt, eas esse per se deos et religiosa decernimus numina: sed eos in his colimus, eosque veneramur, quos dedicatio infert sacra et fabrilibus efficit habitare simulacris. Den Grund gibt *Athenagoras* legat. pro Christ. 17. aus dem Munde der Heiden so an: μὴ εἶναι τὸ ἕτερον τρόπον τοῖς θεοῖς ἢ τοῦτον προσελθεῖν. χαλκοῖ δὲ θεοὶ φαίνεσθαι ἐναργεῖς.

bestimmten Ort zu fixiren, um die in ihm seyende Gottheit beständig bei sich zu haben und ihrer Gegenwart gewiss zu seyn. Ein solcher Ort war dann die Götterstätte, und es lag nichts näher, als diese Stätte zu begränzen und so das Götterbild zu umschliessen, damit aber eben an diesen Raum zu fesseln [1]). Insofern nun mit dem Idol die Gottheit selbst innerhalb des sie umschliessenden Raums beständig blieb und weilte, erschien derselbe als ihr *Wohnort*, ihre Wohnstätte, und es war daher ganz natürlich, dass so seine einfache Begränzung zur Wohnung, d. i. zum Haus wurde. *Das Götterhaus, der Tempel, ist also aus dem Götterbild hervorgegangen* und setzt dieses nothwendig voraus; man hat nicht zuerst Tempel gebaut und dann Götterbilder verfertigt, um sie hineinzustellen, sondern umgekehrt hat man zuerst Götterbilder gehabt und dann Häuser oder Tempel für sie erbaut. Dies liegt auch in der Geschichte klar vor, indem uns vielfach berichtet wird, dass man für diese oder jene Götterbilder Tempel erbaut habe. So, um nur eins oder das andere anzuführen, errichtete Ascanius für die Bilder der Götter, welche Aeneas aus Troas gebracht, in Alba einen Tempel [2]); Camillus verspricht dem zu Veji verehrten Idol der Juno, wenn Veji erobert sey, in Rom einen ihrer würdigen Tempel [3]); die Amazonen sollen um das Bild der Artemis, das sie vorher unter einem Baum aufgestellt hatten, zu Ephesus einen grossen Tempel gebaut haben [4]), u. s. w. Hiernach ergibt sich von selbst, dass erst das Götterbild einem Gebäude den Character eines Götterhauses verlieh, und jeder Tempel, dem das Götterbild fehlte oder aus dem es weggenommen war, alle Bedeutung als solcher verlor und aufhörte, Tempel zu

---

[1]) *Arnobius* adv. Gent. 6. p. 192 lässt einen Heiden sagen: Non idcirco attribuimus Diis templa, tanquam humidos ab his imbres, ventos, pluvias aut soles arceamus; sed ut eos possimus coram et cominus contueri, affari de proximo et cum praesentibus quodammodo venerationum colloquia miscere. — *Hermann* a. a. O. S. 76 bemerkt, man habe von den Götterbildern gehofft, „dass sie der Gottheit gefallen, um ihren Sitz darin zu nehmen, und durch sie an den Ort der Verehrung gefesselt zu werden."

[2]) *Dionys.* Halic. 1, 67.

[3]) *Livius* 5, 21.

[4]) *Callimach.* Hymn. in Dian. v. 248 sq.

seyn [1]). So wird uns z. B. erzählt, dass, als Sylla aus dem Tempel der Athene das Bild dieser Göttin weggenommen, das Heiligthum als verödet betrachtet und nicht mehr beachtet worden sey [2]). Halb spottend ruft Tacitus über den Tempel zu Jerusalem aus: Nulla intus Deum effigies, vacua sedes et inania arcana! [3]) als wolle er sagen: Was jeder Tempel hat, was seine Seele ist und sein erstes Erforderniss ausmacht, das fehlt hier. Dasjenige heidnische Volk, welches keine eigentlichen Götterbilder hatte, das persische, hatte auch keine eigentlichen Tempel; das Feuer galt ihm als Symbol der Gottheit, die Tempel, wenn man sie so nennen kann, waren daher nichts als Umbauungen des heiligen Feuers, Feuerstätten [4]). Selbst in Beziehung auf Griechenland, wo doch der heidnische Tempelbau seine Vollendung erreicht hat, bezeugt *Müller*, der Tempel sey „zunächst nichts als der Ort, wo ein Cultusbild auf eine sichere Weise aufgehoben und geschützt ist“ [5]). Nach dem allem war also der heidnische Tempel lediglich durch das Götterbild hervorgerufen und allein um des Götterbildes willen da, er hatte sonst keine, als diese Bestimmung; er ist im strengsten Sinn des Wortes Haus oder Wohnung der Gottheit; es wäre nichts irriger, als sich unter ihm ein Gebäude zu denken, in welchem die Gottheit angebetet und verehrt wird; die Verehrung der Gottheit durch Gebete oder heilige Handlungen fand vielmehr ausserhalb des eigentlichen Tempels statt, in seiner nächsten Umgebung, der Tempel selbst gehörte allein der Gottheit an, die in ihm wohnte; diese,

---

[1]) *Isidor.* Pelus. Epist. 4, 73.: *Ναοῦ λόγος οὐδεὶς, ὃν μὴ στέφει ἄγαλμα*, wozu *Spencer* (de leg. Hebraeor. ritual. III, 5, 6.) mit Recht bemerkt: Seculi fide receptum erat, templa *ἀξόανα* Numine et religione vacua et plane nulla esse.

[2]) *Pausan* Boeot. pag. 353.

[3]) *Tacit.* Hist. 5, 9.

[4]) *Schnaase* Geschichte der bild. Künste I, S. 210. *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 116 fg. *Spencer* l. c. I, 6, 1.

[5]) *K O. Müller* Archäologie der Kunst S. 372. — Vgl. *Hermann* Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen S. 75, und *Hübsch* die Architectur und ihr Verhältniss zur Malerei und Sculptur, Stuttgart 1847. S. 25. 33.

d. i. ihr Bild, ist und bleibt die Hauptsache, um das sich der ganze Bau dreht [1]), daher man das Gehen zum Tempel geradezu ein Gehen zu den Göttern nannte [2]). Die Ansicht, als habe es Tempel ohne Götterbilder gegeben, und nicht ursprünglich, sondern erst in späteren Zeiten seyen letztere in sie gestellt worden [3]), ist ebenso irrig, als wenn Jemand behaupten wollte, die Idee einer Wohnung der Gottheit gehe der Idee Gottes selbst voraus [4]), sie scheint lediglich Missverständnissen ihr Daseyn zu verdanken, und zerfällt in sich selbst. Es steht vielmehr psychologisch und historisch fest, dass der heidnische Tempelbau in dem Götterbilde wurzelt und um es sich bewegt, dass *das Götterbild sein Princip* ist.

Dass das *Princip des israelitischen Tempelbaues* nicht das Götterbild ist, bedarf keines Beweises, denn es ist historische Thatsache, dass kein israelitisches Gotteshaus von der Stiftshütte bis zum Herodianischen Tempel ein Gottheitsbild hatte und gar nicht haben durfte oder konnte, weil es erster und oberster Grundsatz der israelitischen Religion war: „Du sollst dir kein Bildniss noch irgend ein Gleichniss machen, weder dess, das Oben im Himmel, noch dess, das Unten auf Erden, noch dess, das im Wasser unter der Erde ist.“ Exod. 20, 4. Hatte Israel kein Bild Gottes und durfte es keines haben, so kann auch der Gedanke, Gott eine Wohnung zu bauen, nicht, wie im Heidenthum aus dem Bedürfniss gekommen seyn, sein Bild zu umschliessen und es auf sichere Weise zu schützen. Während im Heidenthum das Götterbild dem Tempel erst die Weihe gab und dieser ohne es aufhörte, Tempel zu seyn, würde das israelitische Heiligthum durch ein Götterbild sogar entweiht worden seyn und aufgehört haben, Gottes Wohnung zu seyn; so wesentlich dem heidnischen Tempel das Götterbild war, eben so sehr gehörte es zum Wesen des israeliti-

---

[1]) *Minucius Fel.* (pag. 358 ed. Elmenhorst.) lässt den Heiden Cäcilius sagen: Magis sunt augusta templa et delubra deorum numinibus incolis, praesentibus, inquilinis, quam cultu insignia.

[2]) Vgl. z. B. *Cic.* de leg. 2: Caste jubet lex adire ad deos.

[3]) *Vossius* ad Maimonid. de Idololatr. cp. 1, 3.

[4]) *Hermann* a. a. O.: „gleich wie kein Tempel ohne Bild, so auch kein eigentliches Cultusbild leicht ohne Tempel oder sonstiges Obdach.“

schen Tempels, *kein* Götterbild zu haben. Das Princip des letztern muss somit nothwendig ein anderes gewesen seyn, als das des erstern. Welches aber dieses andere Princip war, wurde schon Eingangs unserer Untersuchung (S. 48 fg.) näher entwickelt: es ist die Idee des Bundes Jehova's mit Israel; aus ihr ist unmittelbar die Idee einer Wohnung Jehova's hervorgegangen, und wir haben gesehen, wie unzertrennlich in der israelitischen Anschauung die Begriffe „Wohnung" und „Bund" von einander sind. Den Bund aber, dieses an sich unsichtbare Verhältniss repräsentiren die Gesetzestafeln, die darum geradezu der „Bund" heissen (1 Kön. 8, 21. 2 Chron. 6, 11. vgl. Deut. 4, 13.), und für die eine Lade zur Aufbewahrung verfertigt wurde. Diese Lade war daher ganz der Natur der Sache gemäss der Ort, wo innerhalb der Wohnung das Wohnen Jehova's sich koncentrirte; der Ort für den Wohnsitz, d. h. für den Thron. Eben damit aber ist die Bundeslade Centrum und Ausgangspunkt des ganzen Wohnungsgebäudes; von ihr aus, die zuerst gefertigt ward, baut sich der ganze Bau und alles Einzelne an und in ihm weist immer wieder unmittelbar oder mittelbar auf sie zurück (S. 52. 109. 130 fg. 163). *Das Princip des israelitischen Tempelbaues ist somit die Bundeslade.* Dass dieses Princip von dem des heidnischen Tempelbaues total verschieden ist, liegt zu Tage. Allerdings haben der israelitische und der heidnische Tempelbau die Idee der besondern göttlichen Gegenwart mit einander gemein; allein diese Gegenwart ist in beiden eine absolut andere. Im heidnischen Tempel ist die göttliche Gegenwart eine an und in das Idol gebannte und damit sichtbare; mit dem Idol wird die Gottheit selbst eingeschlossen und an einen bestimmten Ort fixirt. Im israelitischen Tempel dagegen erscheint Jehova so wenig gebannt und eingeschlossen, dass der Erbauer des Tempels selbst bei der Einweihung erklärt: „Siehe der Himmel Himmel fassen dich nicht, wie sollte es denn dies Haus thun, das ich gebaut habe" (1 Kön. 8, 27.). Von einem magischen Gebanntseyn an den Ort ist hier keine Rede; Jehova ist an keinen Ort, sondern an das Volk, das er auserwählet, gebunden: da will er seyn und wohnen, wo sein Volk ist und wohnt, weshalb er mit seinem Volke von Ort zu Ort zieht. So lange das Volk wandert, ist auch seine

Wohnung eine wandelbare, ein Zelt; so bald das Volk im Besitz des Landes ist, wird auch seine Wohnung eine feste, ein Haus. Aber auch da galt noch, was 2 Makk. 5, 19. steht: „Gott hatte das Volk nicht auserwählt um des Ortes willen, sondern den Ort um des Volkes willen"; denn die Bundeslade behielt selbst im Tempel noch Tragstangen zum Zeichen, dass der Wohnsitz Jehova's, wenn auch jetzt um des Volkes willen ein nicht mehr wandelbarer, so doch kein absolut fixirter sey. Die besondere göttliche Gegenwart gründet sich im israelitischen Tempel so wenig auf eine magische Handlung, gleich der im heidnischen Tempel, dass sie vielmehr — und das ist nicht genug hervorzuheben — auf einem moralisch-religiösen Verhältniss beruht, nämlich auf dem Bund mit dem Volk, der zugleich das in Geboten sich bewegende Gesetz dieses Volkes war und seine Heiligung bezweckte (S. 56. 166), so dass durch die Bundeslade das in Zeichen ausgesprochen ist, was der Psalmist in Worten ausdrückt, wenn er sagt, das Gesetz sey die Grundlage des Thrones Jehova's. Ps. 89, 15. 97, 2. Von einer solchen auf ethischem Boden ruhenden göttlichen Gegenwart im Tempel weiss das Heidenthum nichts, wie ihm ja überhaupt die Erkenntniss Gottes als der absoluten Heiligkeit gänzlich abgeht. — Aus der bisher nachgewiesenen völligen Verschiedenheit des Princips folgt ebenso natürlich als nothwendig, dass auch das, was aus ihm hervorgegangen und mit ihm zusammenhängt, also der ganze Character des heidnischen und israelitischen Tempelbaues verschieden ist. Dies wird sich, wenn wir das Princip im Auge behalten, bei Betrachtung der Form, der Einrichtung, der Eintheilung und der Ausschmückung leicht zeigen.

III. Die in den Idolen verkörperten und in sie gebannten Götter des Heidenthums sind immer zuletzt und im tiefsten Grunde ihres Wesens Naturmächte, kosmische Potenzen [1]). Ist nun der Tempel überhaupt nur um des Götterbildes willen und durch es da, und wurzelt er in demselben, so kann es gar nicht anders seyn, als dass sich das Wesen dieses Princips auch dem aus ihm hervorgegangenen Bau überhaupt, so namentlich und zunächst der *Form und Gestalt* desselben mit-

[1]) *Creuzer* Symbolik 3te Ausg. I, S. 66. 133 fg. 171.

theilt, indem ja jeder Tempel, wie wir gehört haben, zunächst Umschliessung und Abgränzung eines bestimmten Raums ist. Wie das Götterbild selbst kosmischen Character hat, so nothwendig auch seine Umschliessung oder der Raum, innerhalb dessen es wohnt. Diesen kosmischen Character aber erhält der Umschliessungsraum dadurch, dass ihm eine solche Form gegeben wird, welche in den grössern oder kleinern kosmischen Verhältnissen, in der Welt überhaupt oder in einem Haupttheil derselben oder in einem einzelnen Weltkörper ausgeprägt erscheint. Diejenige Form, welche als der Welt im Ganzen zu Grunde liegend gedacht wurde, war gemäss der natürlichen Beobachtung der vier Weltgegenden das Viereck; dieselbe Form ward auch noch insbesondere dem einen Haupttheil des Weltalls, dem Himmel, welcher der κόσμος (Weltordnung) im engern Sinn des Wortes ist [1]), vermöge der vier Himmelsgegenden beigelegt. Den einzelnen Welt- und Himmelskörpern gab man verschiedene Formen. Das Viereck, als die dem grossen Hause der Gottheit (Welt oder Himmel) zu Grunde liegende Form erbot sich daher sozusagen von selbst zu der Form für den kleinen Umschliessungsraum der mit dem Idol verbundenen Gottheit, für den Tempel. Und in der That zeigt sich mit merkwürdiger Uebereinstimmung von den ältesten Zeiten an in Asien, wie in Afrika, in Europa wie in Amerika das Viereck und namentlich das vollkommene Viereck oder Quadrat als die Grundform der Götterwohnungen, wobei sich der kosmische Character dieser Form in den meisten Fällen noch namentlich darin ausspricht, dass das Tempelviereck orientirt, d. h. dem Welt- und Himmelsviereck parallel gestellt oder gerichtet ist [2]). Wir wollen hier nur den Tempelbau des jüngsten Volkes der alten Welt, der Römer, die sich darin so nahe an die durch ihre religiöse Bildung vielfach an den Orient erinnernden Etrusker anschliessen, erwähnen, weil bei ihnen das über den kosmischen Character der Tempelform Gesagte besonders deutlich hervor-

---

[1]) Vgl. die Stellen bei *Pape* Handwörterbuch der Griech. Sprache s. v. I, S. 1284 fg.

[2]) Vgl. die übersichtliche Zusammenstellung in der Symbolik des Mos. Cult. I, S. 235—252. vgl. mit S. 156 fg.

trifft. Mit dem Wort Templum wurde ursprünglich der Himmelsraum bezeichnet, insofern er Behufs der Auspicien in bestimmte Regiones ab- und eingetheilt war. Das Templum selbst hatte streng die Form des Vierecks, ebenso jede der Regiones, deren die Römer vier, die Etrusker viermal viet annahmen; in sie waren die Götter vertheilt. Sollte nun eine Götterwohnung auf Erden angelegt werden, so musste der Augur das Himmelstemplum auf die Erde verpflanzen. Mit seinem Krummstabe (lituus) zog er unter Aussprechung einer heiligen Formel die Angellinie (cardo), kreuzte dieselbe mit der Meridianlinie des Ortes (decumanus) und vollendete dann mittelst gezogener Parallellinien das Quadrat, dessen vier Ecken er durch Pfähle bezeichnete. Daher erklärt *Servius* das Wort Templum durch Locus, palis aut hastis clausus, modo sit sacer [1]). So wurde das obere Templum gleichsam herabgezogen und auf die Erde verpflanzt, wobei denn das untere als mit dem obern in einem magischen Konnex stehend betrachtet wurde. Das für die Götterhäuser überhaupt gebräuchliche Wort „Tempel" ist hiernach selbst der deutliche Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung, dass die Form der heidnischen Götterwohnungen kosmischen Character habe. Uebrigens verdient bei dieser römisch-etruskischen Konstruction der Tempelform an das weit entfernte China erinnert zu werden. *Ritter* erzählt, dass bei dem Zug einer chinesischen Prinzessin nach Tibet zu ihrer Vermählung der Wagen mit dem Götzen, den sie mitnahm, nicht mehr weiter gebracht werden konnte, „daher man ihn mit vier Säulen und seidenen Vorhängen umgab, d. h. einen Tempel baute" [2]). Allerdings finden sich bei den Griechen und Römern auch runde Tempel, jedoch sind sie selten [3]), und jedenfalls wurde diese Form nicht für die eigentlich heilige gehalten, wie dies ausdrücklich von dem runden Vestatempel bemerkt wird. Uebrigens hat eben auch hier die Form kosmischen Character, denn *Plutarch* bemerkt ausdrücklich, dieser runde Bau sey ein Bild des Universums, dessen Mitte nach pythagoräischer Lehre der

---

[1]) *K. O. Müller* die Etrusker S. 124 fg. *Salmasius* Exercitt. Plin. pag. 1136.

[2]) *Ritter* Erdkunde von Asien III, S. 232.

[3]) *Stieglitz* Baukunst bei den Alten S. 29.

Heerd des Feuers sey, welches Vesta heisse [1]). Ein sehr klares Beispiel dafür, dass sich die Tempelformen nach den in den Götterbildern verkörperten kosmischen Potenzen richten, geben die den sieben Planetengöttern erbauten Tempel der Sabäer. Die Götterbilder selbst waren „nach der Figur der sieben Sazellen geformt, aus dem jedem Planeten eigenen Metall gebildet", und jeder der sieben Tempel hatte „seine der planetarischen entsprechende geometrische Form und Signatur", das Sechseck für Saturn, das Quadrat für die Sonne, das Dreieck für Jupiter, das Achteck für den Mond u. s. w. [2]) Dabei waren diese Tempel „so eingerichtet, dass die astralischen Influenzen darin niedersteigen, ihre Natur offenbaren und ihre Strahlen hineinwerfen konnten. Es war allgemeiner Glaube bei ihnen (den Sabäern), ein niedergestiegener Himmelsgeist wohne in den geweihten Tempeln" [3]); wie bei dem römisch-etruskischen Templum wird also auch hier ein Nexus der Götterwohnung mit ihrem kosmischen Urbilde angenommen. Sehr bemerkenswerth sind endlich die im Orient besonders vorkommenden kubischen und konischen Bauten, insofern nämlich ihre Form ganz unmittelbar aus der Form des *Idols* selbst hervorgegangen ist, ja mit ihr ganz zusammenfällt. Die ältesten Götterbilder hatten keineswegs schon menschliche Gestalt, vielmehr waren es vielfach nur viereckte, kubische oder konische Steine; noch in spätern Zeiten hat sich die rein viereckte Form in den sogenannten Hermen erhalten [4]). Dergleichen heilige Steine hiessen λίθοι ἔμψυχοι, auch Bätylien, ein offenbar aus בית־אל, d. i. Haus Gottes, gebildetes Wort. Insofern die Gottheit in diesen Idolen bleibend und inwohnend gedacht wurde, fiel bei ihnen der Begriff des Götterbildes und Götterhauses in Eins zusammen [5]), das letztere

---

[1]) *Plutarch* Numa cp. 11.

[2]) *Görres* Mythengeschichte S. 300.

[3]) Ebendaselbst S. 288.

[4]) Symbol. des Mos. Cultus I, S. 163.

[5]) *Spencer* de leg. Hebr. ritual. II, pag. 261, wo er nach *Arnobius* 6, 17. mit Recht die Götterbilder Deorum habitacula nennt. *Scaliger* ad Euseb. Chron. p. 198. *Hermann* Gottesdienstliche Alterthümer der Griechen S. 80. N. 17: „Daher die Bilder selbst ἱερὰ wie ihre Tem-

war im Grunde nur eine Erweiterung des erstern, es ging daher auch die Form des Götterbildes auf die Form des Götterhauses, das nur seine Umschliessung war, über. So ist das Idol des Lingam der Typus für die Pagode oder deren Thurm [1]); der viereckte vom Himmel gefallene Stein, den die Araber verehrten, ist der Typus für das Haus Gottes, worin er stand, für die sogenannte Kaaba, d. i. das viereckte Haus [2]), u. s. w.

Die *Form und Gestalt des israelitischen Gotteshauses* scheint auf den ersten Blick dieselbe zu seyn, wie die des heidnischen Tempelbaues im Allgemeinen, denn auch sie ist das Viereck, welches sowohl dem Ganzen, wie den einzelnen Theilen in aller Strenge aufgeprägt und nach den Himmelsgegenden orientirt ist. Allein dieses Zusammentreffen ist ein rein äusseres, bei genauerer Betrachtung zeigt sich vielmehr eine wesentliche innere Verschiedenheit. Auf die Form als solche kommt es ja nicht an, sondern auf die religiöse Idee, welche man mit dieser Form verband, auf den Grund und das Princip, aus dem sie hervorgegangen. Das Heidenthum erkannte wohl, wie die israelitische Religion, den Himmelsraum als Typus der Tempelform an, allein der Himmel selbst erscheint dort von einer ganz andern Seite als hier. Das israelitische Gotteshaus, die Wohnung Jehova's war überhaupt hervorgerufen durch den Bund mit dem Volke, es war eine Folge, ein Zeichen und Unterpfand dieses Bundes (S. 51 fg.). Da nun Jehova nach israelitischer Anschauung eigentlich und ursprünglich im Himmel wohnt und der Himmel der Theil der Schöpfung ist, wo er sich vorzugsweise offenbart, so erschien das Wohnen auf Erden als ein Herabkommen vom Himmel; und wenn die Wohnung auf Erden eine rechte, wahre Wohnung Jehova's seyn sollte, so musste sie sich in einem Raume bewegen, welcher den Typus der wahren und ursprünglichen Wohnung nämlich des Himmels hatte; dadurch erschien sie zugleich als göttliche

---

pel"; ἕδος, Sitz, bemerkt er weiter, sey ebensowohl Kunstausdruck für ein geweihtes Götterbild, als es auch Tempel selbst bedeute.

[1]) *Ritter* Erdkunde VI, S. 550. *Romberg* und *Steger* Geschichte der Baukunst I, S. 42.

[2]) Symb. des Mos. Cultus I, S. 163. 245.

Offenbarungsstätte, denn der Bund selbst, aus dem sie hervorgegangen, war nichts anderes, als Zeugniss und Offenbarung. Handelte es sich um die räumliche Form für die Stätte göttlicher Offenbarung, so konnte diese der Natur der Sache nach keine andere seyn, als die Form der eigentlichen und wahren Offenbarungsstätte, des Himmels. Diese ganze Ideenverbindung nun ist dem Heidenthum völlig fremd. Von einem Bund, den die Gottheit mit den Menschen gemacht, der zugleich Gesetz ist und Heiligung bezweckt, weiss es nichts, noch viel weniger davon, dass das Wohnen der Gottheit in einem Tempel Folge und Unterpfand dieses Bundes ist. Der Himmel kommt im Heidenthum rein von kosmischer, natürlicher Seite in Betracht; weil von ihm alles sublunarische, kosmische Seyn und Leben abhängt und er vermöge der Bewegung der Gestirne das Urbild aller Regel- und Gesetzmässigkeit im Raume ist, ist seine Form auch die Form des Tempelbaues; seine religiöse Bedeutung hat er nur durch jene kosmischen Verhältnisse; ja die Naturreligion identificirt geradezu die Gestirne mit den Gottheiten und der Himmel selbst ist ihr eine solche, sie verehrt ihn als Uranos. Im Hebraismus dagegen erhält der Himmel seine religiöse Bedeutung dadurch nur, dass Jehova in ihm wohnt und sich durch diesen Theil der Schöpfung ganz besonders offenbart (die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündigt seiner Hände Werk, Ps. 19, 1.); er ist und bleibt eine Kreatur Jehova's, der unendlich über ihn erhaben ist. Im Heidenthum sollte durch die Abgränzung des untern Templums das obere an einen bestimmten Ort auf Erden verpflanzt, gleichsam herabgezogen werden, das untere wurde daher in einem (magischen) Konnex mit dem obern gedacht; somit gehörte das Fixiren des Gotteshauses an einen bestimmten Ort recht eigentlich zu seinem Wesen. Der Hebraismus weiss aber nichts von einem solchen Fixiren des Gotteshauses, dieses ist an keinen Ort, sondern nur an das auserwählte Volk gebunden, und zieht mit ihm von Ort zu Ort. Es kann daher bei ihm nimmermehr von jenem magischen und rein kosmischen Konnex zwischen unterem und oberem Templum die Rede seyn [1]).

[1]) Nicht unerwähnt darf hier bleiben, dass die Rabbinen ein oberes

Der Unterschied also, welcher bei aller scheinbaren Aehnlichkeit zwischen der Form des heidnischen und israelitischen Gotteshauses statt findet, ist kurz der, dass jene rein realen, kosmischen, diese idealen, supernaturalen Character hat.

III. Wie die Form und Gestalt des heidnischen Gotteshauses, so steht auch seine *Eintheilung und Einrichtung* zu seinem Princip in genauer Beziehung. Im Allgemeinen ergaben sich aus diesem Princip folgende Bestimmungen. War der Tempel aus dem Bedürfniss entstanden, das Götterbild zu umschliessen, so hatte er damit schon den Zweck, blos und allein Wohnung der im Idol verehrten Gottheit zu seyn; ihn noch zu etwas Anderem zu verwenden, lag weder in seiner ursprünglichen Bestimmung, noch konnte es als schicklich erscheinen. Der heidnische Tempel enthielt daher in seinem Innern nichts als das Götterbild; und wenn es auch Tempel gab, die kein einfaches Haus waren, sondern aus mehreren Bauten bestanden, so war doch derjenige Bau, der das eigentliche Heiligthum bildete, lediglich für das Götterbild bestimmt. Dies machte aber eben ausser dem eigentlichen Gotteshaus noch Räume nöthig, welche die Verehrer der Gottheit aufnahmen und zur Vornahme der heiligen Handlungen dienten. Je nach Bedürfniss und Ausdehnung des Cultus waren dann solche Räume von sehr verschiedener Art. Bald war um das einfache Götterhaus nur ein bestimmter Raum abgegränzt, also ein blosser Hof, bald wurden mehrere solcher

---

und unteres Heiligthum, d. i. eines im Himmel und eines auf Erden annahmen und eine genaue Beziehung beider zu einander statuirten. Vgl. die Stellen bei *Buxtorf* hist. arcae foed. cp. 6. und *Schöttgen* horae hebr. et talm. pag. 1209. Diese Annahme wurzelt bei ihnen in dem bekannten kabbalistischen Satz, dass Alles auf Erden, selbst das Kleinste sein Urbild im Himmel habe, von dem es abhänge (vgl. die Stellen in der Symbolik des Mos. Cultus I, S. 109. N. 2). Sie wissen daher nicht blos von einem obern Heiligthum, sondern auch von einem obern Jerusalem, von einem obern Hohenpriester (Michael) von obern Opfern, ja von einem obern Synedrium u. s. w. Vgl. *Schöttgen* l. c. 1210—1236. Dass diese Meinungen keinen Grund im A. T. haben, versteht sich von selbst. Aber abgesehen davon ist doch der Konnex, der zwischen dem obern und untern Heiligthum angenommen ward, ein völlig anderer, als bei dem heidnischen Templum; es ist kein kosmischer, sondern ein ideeller.

Höfe zu verschiedenen Zwecken angelegt, bald fügte man dem eigentlichen Götterhaus weitere für den Cultus bestimmte Gebäude an, bald standen innerhalb des abgegränzten Tempelgebietes verschiedenartige Bauten, welche zu Wohnungen für die Priester, zur Beobachtung der Gestirne, zum Aufenthalt für die Pilger u. s. w. dienten: es waren theils wirkliche Wohnhäuser, theils Säulengänge, theils Hallen, auch waren öfter Haine und Teiche angebracht. Das eigentliche Götterhaus selbst bedurfte keiner grossen Ausdehnung, denn es diente ja nur zur Umschliessung des Götterbildes, ja es war in der Regel klein und unansehnlich; es gab sehr berühmte, hochheilige Tempel, welche auffallend unbedeutenden Umfang hatten [1]). Selbst bei ausgedehnten, grossartigen und weitläufigen Tempelbauten, wie in Aegypten und Indien, pflegte das eigentliche Heiligthum mit dem Idol, das sogenannte Sanctuarium, von verhältnissmässig geringer Grösse zu seyn [2]); oft stand innerhalb des grossen Tempels ein ganz kleiner Bau, der das Götterbild umschloss [3]). Dies hatte natürlich nicht blos den äussern Grund, dass es für das Idol eines grössern Raums nicht bedurfte, vielmehr kam dabei noch insbesondere der an das Umschliessen des Idols sich unmittelbar anknüpfende Gedanke von dem Verborgen- und Verschlossenseyn der Gottheit in's Spiel, womit noch weiter die Vorstellung von ihrem geheimnissvollen Walten zusammenhing. In dieser Vorstellung ist denn auch die sich durchweg findende Einrichtung begründet, dass der das Idol umschliessende Raum kein Fenster hatte, und entweder ganz dunkel oder wenigstens halb dunkel war, indem er sein Licht nur durch die geöffnete oder offenstehende Thüre erhielt [4]). Ferner ergab es sich von

---

[1]) *Müller* Archäologie der Kunst §. 220. S. 258. *Kinkel* Geschichte der bild. Künste bei den christl. Völkern I, S. 52. *Stieglitz* Baukunst bei den Alten S. 28. *Hübsch* die Architectur und ihr Verhältniss zur Malerei und Sculptur S. 24.

[2]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 46. *Schnaase* Gesch. der bildenden Künste I, S. 392.

[3]) *Kugler*. Ebendaselbst S. 102.

[4]) *Müller* a. a. O. §. 288. *Rosenmüller* altes und neues Morgenland II, S. 110.

selbst, dass bei ausgedehnten und zusammengesetzten Tempelbauten derjenige Theil, welcher das Idol umschloss, nicht gleich vorne sich befand und die Reihe der Gebäude eröffnete, sondern den Schluss der ganzen Anlage bildete oder ihre innerste Mitte einnahm [1]). Bei einfachen Bauten dagegen musste das Idol seine Stelle möglichst am Schluss, d. h. ganz hinten einnehmen oder etwa in der Mitte stehen. Uebrigens gab dann die Stellung des Götterbildes dem ganzen Bau seine Richtung; entweder liess man es gegen Osten blicken, so dass es der aufgehenden Sonne sich zuwendete, in welchem Falle der ganze Tempel so gebaut war, dass er das aufgehende Licht durch die offenstehende Thüre in sich aufnahm; oder man gab dem Götterbilde die Stellung so, dass die Anbetenden, wenn sie sich ihm zuwendeten, zugleich den Blick auf die aufgehende Sonne, die Königin der Gestirne, richteten, in welchem Falle die Hinterseite des Tempels östlich stand [2]). In Aegypten waren die Tempel häufig dem Nil, der als Osiris in ihnen verehrt ward, zugewendet [3]).

Zu diesen mehr allgemeinen Bestimmungen in Betreff der Eintheilung und Einrichtung der heidnischen Gotteshäuser kommen nun noch die mehr speciellern, die aus dem Wesen und der Natur des Idols hervorgehen. Dieses ist, wie wir oben gesehen haben, nichts anderes, als die Personifikation einer kosmischen Potenz; und wie dadurch die Form und Gestalt des Götterhauses einen kosmischen Character erhielt, so auch mehr oder weniger seine Eintheilung und Einrichtung. Im Grossen und Ganzen zeigt sich dies darin, dass man den Bau so eintheilte, wie man sich den Kosmos überhaupt, namentlich aber den Himmel, den Kosmos κατ' ἐξοχην ein- und abgetheilt dachte. So waren besonders die ostasiatischen Gotteshäuser häufig mit acht Absätzen oder Stockwerken versehen, womit „die sieben Planetenhimmel astrologischer Culten bezeichnet werden sollen, durch welche man zum Allerheiligsten oder dem wirklichen Himmel gelangt“ [4]). Der

---

[1]) *Schnaase* a. a. O. *Kugler* a. a. O. S. 46.

[2]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 211.

[3]) *Ritter* Erdkunde von Afrika S. 714.

[4]) *von Bohlen* das alte Indien II, S. 105.

grosse Belustempel in Babylon, der eine Stadie im Quadrat einnahm und von einem doppelt so grossen Hof umschlossen war, erhob sich in acht Absätzen übereinander, deren höchster das eigentliche Sanctuarium bildete [1]). Bei andern alten chinesischen und indischen Bauten war derselbe Gedanke durch aufeinander folgende Abtheilungen, namentlich durch die Vorhöfe, die zum eigentlichen Heiligthum führten, ausgesprochen. Auch wenn die Zahl der in einanderstehenden Vorhöfe drei oder fünf betrug, so bezog sich dies auf Eintheilung des Kosmos je nach der verschiedenen Auffassungs- und Betrachtungsweise desselben [2]). Das Labyrinth in Aegypten, obwohl kein Tempel im strengsten Sinn des Wortes, aber doch ein heiliges Gebäude, wies durch seine zwölf grossen Säle und zwölf Pforten u. s. w. unmittelbar auf die Konstruction und Einrichtung des Kosmos hin [3]). Bei andern Tempeln, die nicht im Grossen und Ganzen dem Kosmos nachgebildet waren, zeigte sich der kosmische Character wenigstens an einzelnen Theilen derselben, wie z. B. an den Säulen, Thoren, Stufen u. s. w. Die Zahl, das Princip aller Eintheilung, nach welcher jene Einzelheiten bestimmt wurden, war kosmischen Verhältnissen entlehnt. So, um nur Einiges anzuführen, haben die indischen Pagoden immer vier Thore, jedes nach einer Weltgegend gerichtet, über jedem derselben erhebt sich ein Pyramidalbau mit sieben Absätzen [4]); das Heiligthum zu Chalambron hat 36 Säulen, hinweisend auf die 36 Dekane, in welche der Himmel abgetheilt ist; das Heiligthum zu Branbanam zählt 56 Säulen, entsprechend den 56 heiligen Weltregionen, deren die indischen Purana's erwähnen [5]); im Tempel zu Eleusis, der im Quadrat angelegt war, standen vier Reihen Säulen, immer sieben in einer Reihe [6]), die oben er-

---

[1]) *Herodot* 1, 181. 183. *Münter* Religion der Babylonier S. 94.

[2]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 240 fg.

[3]) *Görres* Mythengeschichte S. 407. *Creuzer* Symbolik I, S. 377.

[4]) *von Bohlen* das alte Indien II, S. 83. *Sonnerat* Reise nach Ostindien I, S. 183.

[5]) *von Bohlen* a. a. O. S. 84. *Ritter* Erdkunde von Asien IV, S. 551.

[6]) *Stieglitz* Gesch. der Baukunst S. 212.

wähnten Tempel der Sabäer und Chaldäer hatten jeder nicht nur seine besondere geometrische Form, sondern auch die Zahl der zu ihm führenden Stufen war eine verschiedene, je nachdem sie einem der Planeten entsprechend gedacht wurde [1]) u. s. w. Auf die Eintheilung und Einrichtung im Einzelnen musste ferner auch der specielle Character der im Idol verehrten Gottheit wesentlich influiren. Als kosmische Potenzen sind die heidnischen Götter von sehr verschiedenem, ja oft entgegengesetztem Wesen. Es gab männliche und weibliche Gottheiten, Götter der Ober- und Unterwelt, des Feuers und Wassers, des Schaffens und Zerstörens, des Lebens und des Todes. Der Cultus so verschiedenartiger Gottheiten konnte auch bei einem und demselben Volke nicht gleich seyn, machte aber eben darum auch bei den Tempeln, wenn gleich nicht im Grossen und Ganzen, so doch im Einzelnen verschiedenartige Einrichtungen nöthig [2]). So war z. B. bei den Tempeln weiblicher Gottheiten in der Regel ein Teich angelegt oder ein Hain, beides mit Beziehung auf das weibliche Naturprincip (S. 253). Die Tempel des Typho hatten einen andern Character als die des Osiris und der Isis [3]). Die dem Buddhismus angehörenden Grottentempel in Indien sind in Anlage und Einrichtung wesentlich von denen, die aus dem Brahmanismus hervorgingen, verschieden [4]). Endlich kommt bei der Eintheilung und Einrichtung der Tempel auch noch die Individualität der Völker in Betracht. Obwohl die Grundzüge der Naturreligion überall dieselben sind, so bildete sie sich doch bei jedem bedeutenden Volke verschieden aus, je nach dem natürlichen Character desselben, nach seiner Bildungs- und Kulturstufe, nach dem Land, das es bewohnte. Da nun die Tempel als Centralcultusstätten der treue Ausdruck der religiösen Gesammtanschauung waren, so bildete sich auch bei jedem Volke ein mehr oder weniger eigenthümlicher Typus für den Tempelbau, bei welchem nur im Einzelnen je nach dem verschiedenen Character der einzelnen Gott-

---

[1]) *Görres* Mythengeschichte S. 300.

[2]) *Müller* Archäol. der Kunst S. 374.

[3]) *Schnaase* Gesch. der bild. Künste I, S. 408. 410.

[4]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 101. 106.

heiten Modifikationen eintraten. Der Typus des indischen Tempelbaues war ein wesentlich anderer als der ägyptische, und dieser wieder ein ganz anderer als der griechische u. s. w., in jedem aber sprach sich die mit dem Volkscharacter unzertrennlich verbundene eigenthümliche Auffassung der Naturreligion aus.

Die *Eintheilung und Einrichtung des israelitischen Gotteshauses* mag wohl, wie seine Form und Gestalt, einzelne Vergleichungspunkte darbieten, allein bei genauerer Betrachtung erscheint sie als eine völlig eigenthümliche und von der heidnischen wesentlich verschiedene, was natürlich eine Folge und Wirkung des total andern Princips ist. Ueberblicken wir zuerst das Ganze, so finden wir, dass gegenüber der mit der polytheistischen Anschauung zusammenhängenden Vielfachheit, Unbestimmtheit, Willkür, ja zuweilen Verworrenheit der heidnischen Tempelanlage oft bei einem und demselben Volk, durch alle israelitischen Gotteshäuser Ein Plan, Eine Anlage, Ein Grundriss sich hindurchzieht, der nur in unbedeutenden, ganz untergeordneten Einzelheiten nach den veränderten Zeitverhältnissen des Volkes modificirt ist, im Ganzen aber bis auf die verschiedenen Tempelgeräthe sich immer gleich bleibt. Schon dieser allgemeine Character der Anlage hängt mit dem Princip zusammen. Der Bund, in Folge dessen Jehova unter Israel wohnt, ist wie dieser Gott nur Einer und bleibt immer derselbe; so wenig er sich ändern kann, so wenig auch das durch ihn und um seinetwillen daseyende Bundeshaus. Betrachten wir sodann die einzelnen Theile des Heiligthums, so zerfällt es zunächst in die Wohnung und den Vorhof. Diese Grundeintheilung beruht, wie wir gesehen haben, ganz auf der Idee des Bundes; denn während die Wohnung für Jehova, ist der Vorhof für das Volk da, welches hier vor ihm, um das Bundesverhältniss fortwährend zu pflegen, erscheint und sich in diesem Raum koncentrirt, so dass erst durch den Vorhof die Wohnung ihre Bestimmung erreicht und diese beiden Haupttheile des Heiligthums in der Idee des israelitischen Gotteshauses überhaupt nothwendig gesetzt sind (S. 61 fg.). Vergeblich wird man etwas Aehnliches bei irgend einem heidnischen Volke und Tempel suchen. Die Wohnung selbst sodann ist in sich nur Eine, aber in das Heilige und Allerheiligste abgetheilt, und zwar, wie wir ebenfalls gesehen haben (S. 130 fg.),

lediglich und allein um der Bundeslade willen, welche den Vorhang hervorrief, und mittelbar selbst Form und Gestalt beider Abtheilungen bestimmte. Auch diese einfache Art der Abtheilung der eigentlichen Wohnung wird man bei keinem heidnischen Tempel des Alterthums finden, noch weniger aber denselben Grund dazu. Am ehesten liessen sich noch die griechischen Tempel vergleichen, insofern sie zweitheilig sind und in ναὸς (wo das Idol) und πρόναος zerfallen [1]). Allein der πρόναος lässt sich nimmermehr mit dem Heiligen parallelisiren, denn er bildet durchaus nicht mit dem ναὸς die Eine Wohnung der Gottheit, sondern ist die Vorhalle zu der letztern; die Vorhalle des Sal. Tempels steht aber gleichfalls dem πρόναος nicht parallel, weil sie ein ganz untergeordneter Vor- und Nebenbau ist (S. 93), während der πρόναος integrirend zum griechischen Tempel gehört und einen Haupttheil desselben ausmacht. Wie wenig er sich mit dem Heiligen zusammenstellen lässt, zeigt auch die vollständigere Anlage des griechischen Tempels, bei welcher der πρόναος mit dem ναὸς gar nicht unmittelbar zusammenhängt, sondern durch einen nach Oben offenen Säulenhof von ihm getrennt wird; dies ist dann der sogenannte Hypäthros [2]); die Anlage des israelitischen Heiligthums lässt eine solche Trennung des Heiligen und Allerheiligsten nimmer zu, sie wäre dadurch gänzlich zerstört worden. Der Vorhof endlich ist ursprünglich nur Einer; die Abtheilung in Priester- und Volksvorhof, welche Salomo machte, war gewissermaassen schon in der Stiftshütte mit dem Lager vorgebildet und hatte nicht entfernt kosmische Verhältnisse zum Grund, wie die mehrfachen Vorhöfe indischer Tempel (S. 285), sondern war einfach aus der Gliederung Israels, das gerade als Bundesvolk in Priester und Laien zerfiel, hervorgegangen; auch sie beruhte zuletzt auf der Idee des Bundes (S. 150 fg.). — Unzertrennlich hängt mit der Anlage und Eintheilung des israelitischen Gotteshauses die Anordnung der verschiedenen Geräthe zusammen, die nichts weniger als zufällig oder willkürlich erscheinen, sondern immer dieselben bleiben, so verschiedenartig auch sonst im Verlauf der Zeiten der Bau mag ausgeführt

---

[1]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 147.

[2]) *Kugler* a. a. O. S. 150. *Schnaase* a. a. O. II, S. 15.

worden seyn. Es wurde bereits oben bemerkt, dass sie je der Abtheilung, in der sie stehen, erst ihr bestimmtes Gepräge verleihen, und, wie die verschiedenen Abtheilungen selbst, ein zusammenhängendes Ganze mit einander bilden (S. 159. 180. vgl. 224). Die Bundeslade, über der Jehova thront, ist das Hauptgeräthe und steht als solches in der innersten Abtheilung; unmittelbar vor ihr, obwohl durch einen Vorhang getrennt, der Räucheraltar, von dem das Symbol des יהוה Jehova's, des Princips aller Offenbarung, ausgeht; zu seinen beiden Seiten die beiden Facteren aller Offenbarung Licht und Leben, vertreten durch Leuchter und Schaubrodtisch; das sind die Geräthe der Wohnung oder Offenbarungsstätte Jehova's; sie konnten alle ihrer Natur und Bestimmung nach nur hier, nicht im Vorhof, stehen, und zwar nur in der angegebenen Reihe und Ordnung. Im Vorhof, dem Raum für das Volk, befinden sich mehrere Geräthe, aber sie dienen alle nur zu einem Zweck, nämlich zum Opfern (S. 223), denn diese Handlung ist Sache des Volks gegenüber Jehova und vermittelt das Fortbestehen des Bundesverhältnisses; es ist der grosse Altar sammt dem Reinigungsbecken für die opfernden Priester und den beweglichen Gefässen zum Waschen des Opferfleisches. Das Blut des Opfers wird in die Wohnung getragen und dort an den Räucheraltar oder an die Lade gesprengt und so die genaue Beziehung des Vorhofs zur Wohnung, d. i. sämmtlicher Hauptgeräthe zu einander angedeutet. Von einem auch nur entfernt ähnlichen Komplex von Geräthen, die mit einander Ein Ganzes und zugleich den Kern des Heiligthums bilden, findet sich im Heidenthum keine Spur. — Endlich treten auch wie beim heidnischen Tempelbau in der Einrichtung und Eintheilung gewisse Zahlen hervor, deren Absichtlichkeit so wenig, wie dort zu verkennen ist. Allein wenn es auch zum Theil sogar dieselben Zahlen sind, wie z. B. die Sieben, die Zwölf, so ist doch von denselben ein ganz anderer Gebrauch gemacht. Beim heidnischen Tempelbau weisen diese Zahlen auf kosmische Verhältnisse, auf den Weltbau und den gestirnten Himmel hin; beim israelitischen Tempel beziehen sie sich mittelbar oder unmittelbar auf dessen Princip, den Bund; die Zwölf ist die Zahl des Bundesvolkes, die Sieben die Zahl des Bundeszweckes, der Heiligung und

Heiligkeit. [1]) Am klarsten liegt der nichtkosmische Charakter dieser Zahlen gerade bei derjenigen vor, welche wir vielfach als die den ganzen Bau beherrschende Hauptzahl kennen gelernt haben (S. 99 fg.), bei der Zehn; es ist unmöglich, sie auf kosmische Verhältnisse zu beziehen, während ihre Beziehung auf das Centrum des Ganzen, auf den in der Lade niedergelegten Bund, welcher aus „Zehn Worten" besteht, nicht bezweifelt werden kann. — Noch bietet sich hinsichtlich der Einrichtung ein Vergleichungspunkt dar, den wir nicht ganz übergehen dürfen, nämlich die Dunkelheit des Gotteshauses, insbesondere des Allerheiligsten. Wenn gleicher Weise bei allen Völkern der Theil des Heiligthums, wo das Idol stand, und welcher der heiligste war, gar kein oder sehr wenig *Licht* hatte, so rührt dies von der allgemein menschlichen, mit der Idee Gottes unzertrennlich verbundenen Vorstellung her, der zufolge die Gottheit ihrem eigentlichen und innersten Wesen nach unerforschlich, unerkennbar ist, daher denn auch bei allen Völkern und zu allen Zeiten das eigentlich Göttliche als das Geheimnissvolle erscheint. Die Dunkelheit der Götterwohnungen ist nichts anderes, als der sinnliche Reflex dieser Vorstellung. Im Heidenthum erhielt dieselbe eine mehr kosmische Färbung, die Götter sind nämlich die geheimen Mächte der Natur, im Hebraismus weist sie mehr auf die Nichtsichtbarkeit und unendliche Erhabenheit Jehova's hin, der, wenn er erscheint, immer in eine dunkle Wolke gehüllt ist (S. 132 fg.).

IV. Die *Ausführung des heidnischen Tempelbaues*, d. h. die technische Verwirklichung des Grundrisses steht in keiner unmittelbaren Beziehung zu seinem Princip, und hat daher auch als solche keine religiöse Bedeutung. Die allgemeine Bestimmung, Umschliessung und Verwahrung des Götterbildes zu seyn, konnte sehr verschiedenartig ausgeführt werden, bald schlicht und einfach, bald grossartig und komplicirt, bald mit wenigen und geringen, bald mit vielen und bedeutenden Mitteln. Nach *Servius* ist ja schon jeder Locus, palis aut hastis clausus, modo sit sacer, ein templum.[2]), so gut als der kapitolinische Tempel; und die oben erwähnte Wohnung eines

[1]) Symbolik des Mos. Cultus I, S. 189 fg. 205.

[2]) *Servius* ad Aeneid. 4, 199.

chinesischen Götzen, bestehend aus vier Säulen mit Vorhängen umgeben, ist nicht minder ein Heiligthum, als der grosse von 56 Säulen getragene Somnathtempel in Guzurate. Von der Art der Ausführung hieng daher an und für sich die Wichtigkeit oder Heiligkeit einer Götterwohnung gar nicht ab; Hauptsache war und blieb immer das Götterbild und die Umschliessung und Bewahrung desselben. Es gab, wie schon bemerkt worden, Tempel, welche nicht nur klein und unansehnlich, sondern auch sehr dürftig ausgeführt waren, nichts destoweniger aber für hochheilig galten, wie z. B. der alte Tempel der himmlischen Göttin zu Paphos (S. 255). Von dem entschiedensten Einfluss auf die Art der Ausführung waren gewisse äussere Verhältnisse. Zunächst wurde sie bedingt durch das Material, das einem Volke zu Gebot stand, also durch das Land und den Boden, den es bewohnte: hatten die Bauenden Reichthum an Steinen, so konnten und mussten sie ganz anders bauen, als die, welche arm an Steinen waren, dagegen viel Holz besassen; und diese baueten wiederum anders, als jene, die der Steine und des Holzes entbehrten und sich der Backsteine bedienten, wie z. B. die Babylonier. Das Baumaterial und die *Bearbeitung* desselben war dann wieder wichtig für die Entwicklung der Technik, und diese influirte nothwendig auf den Styl und Geschmack. Letzterer hieng freilich hauptsächlich von dem angeborenen grössern oder geringeren Kunstsinn eines Volkes ab, aber er wurde zugleich bedingt durch die mehr oder minder reiche und grossartige Natur, die es anschaute, von seiner Hauptbeschäftigung, seinem Verkehr mit andern Völkern, seiner Kulturstufe und seinem mit dem Allem unzertrennlich verbundenen Charakter. Dies bei den einzelnen Völkern näher nachzuweisen, gehört in eine Geschichte der Baukunst, und kann hier nicht weiter entwickelt werden. Im Allgemeinen ist nur so viel festzuhalten, dass, wie die Naturreligion überhaupt bei den verschiedenen Völkern des Alterthums sich verschieden, nämlich national, gestaltet hatte, so auch die Tempel, die Centralstätten des Cultus, nicht bloss in ihrem Typus, sondern namentlich auch in der durch eine Reihe von äussern Umständen bedingten technischen Ausführung verschieden seyn mussten.

Die *Bauausführung des israelitischen Gotteshauses* steht gleichfalls nur in einer mittelbaren Verbindung mit seinem Princip. Es hatte nicht, wie das heidnische, bloss die Bestimmung, Umschliessung und Verwahrung eines Gottheitsbildes zu seyn, sondern es war gleich von Anfang an seiner Idee nach eine *Wohnung*, denn wohnen wollte Jehova unter seinem Volk, nachdem er den Bund mit ihm gemacht; jedenfalls musste es also in der Form einer Wohnung ausgeführt werden. Allein dies konnte doch wieder in verschiedener Weise geschehen, ohne dass dadurch der aus der Idee hervorgegangene Grundtypus alterirt ward. Es wurde als eine bewegliche Wohnung, d. i. als Zelt ausgeführt, weil und so lange das Volk, an dessen Mitte sie gebunden war, wanderte und zeltete; es wurde als feste Wohnung, d. i. als Haus ausgeführt, nachdem das Volk aufgehört zu wandern und feste Wohnsitze hatte; immerhin blieb aber der Typus streng derselbe. Jedoch verhielt es sich mit der Ausführung beider, des Zeltes und des Hauses, wie bei den andern Völkern. Das israelitische Heiligthum konnte nämlich nicht in indischen oder griechischen, sondern nur in dem Styl und Geschmack ausgeführt werden, der sich zur Zeit seiner Ausführung in Vorderasien vermöge des vorhandenen Baumaterials, des Verkehrs, der Kulturstufe, der Sinnesweise u. s. w. bei den dort wohnenden Völkern ausgebildet hatte. Und weil Israels grosse welthistorische Bestimmung den andern Völkern des Alterthums gegenüber nicht darin bestand, die Künste zu entwickeln und zu pflegen, weil es eben darum auch in der Kunst des Bauens ihnen eher nachstand als vorging, so wendete sich, als die Zeit des „Hauses" gekommen war, der Erbauer desselben, Salomo, an die benachbarten, kunstverständigen, wohlbefreundeten Phönicier, und übergab ihnen die Ausführung, die dann natürlich phönicisch ausfallen musste (S. 261 fg.). Dies blieb jedoch ohne Einfluss auf den schon in der Stiftshütte gegebenen Grundriss und Plan des Ganzen; die Bauausführung war nur die Hülle, das Kleid, in welchem der für die Wohnung Jehova's unwandelbar nothwendige Typus erschien. Ja das ist das Beachtenswerthe dabei, dass die Ausführung bei all ihrem nationellen und temporellen Charakter doch ganz und gar der religiösen Idee, welche einmal in die Erscheinung treten sollte, dienstbar wurde. Wenigstens kam, wie oben ge-

zeigt werden (S. 104. vgl. 10 und 127), kein Baustoff, keine Bau- oder Kunstform in Anwendung, die jener Idee nicht angemessen gewesen wäre, oder ihr wenigstens nicht irgendwie entsprochen, geschweige denn sie beeinträchtigt hätte; alles was ihr fremd oder zuwider war, fiel von selbst weg.

V. Die *künstlerische Ausschmückung*, unter der wir die bildlichen Darstellungen begreifen, welche sich an den Tempelwänden befinden, hängt in formeller, d. i. in rein technischer Hinsicht mit der Bauausführung genau zusammen, und richtet sich, wie diese, nach der Stufe der Kunstfertigkeit, nach dem Geschmack und Kunstsinn eines jeden Volkes. In materieller Hinsicht dagegen steht sie in unmittelbarem Zusammenhang mit der religiösen Anschauung; ja die künstlerischen Gebilde sind gewissermaassen eine Schrift, die als solche bestimmter sogar, als alles Andere an dem Baue die religiösen Ideen und Vorstellungen kundgibt. Wenn daher in irgend etwas, so muss sich in diesen Gebilden der verschiedene Charakter des heidnischen und israelitischen Gotteshauses zeigen. Bei genauerer Ansicht ergibt sich, dass sie dort wie hier aus dem Princip des Baues hervorgegangen sind. War der heidnische Tempel ursprünglich nur allein durch das *Götterbild* und für es da, so folgte, wenn einmal seine Wände nicht kahl und leer, sondern mit Bildwerk geschmückt seyn *sollten*, ganz natürlich und unwillkürlich, dass dieses Bildwerk in einer Beziehung stand zu *dem* Bild, welches Centrum und Seele des ganzen Tempels, um desswillen derselbe lediglich da war. So findet es sich denn auch überall. Während das Götterbild selbst die Gottheit, welcher der Tempel angehört, darstellt, weist das Bildwerk an den Wänden auf ihre Geschichte, ihre Thaten und Erscheinungen, auf ihr Verhältniss zu andern Göttern hin, oder zeigt ihre Attribute und die Art ihrer Verehrung u. s. w. Wie übrigens das Götterbild selbst, so hatte auch all dies Bildwerk zuletzt nur kosmischen Charakter. Alle Geschichte, Erscheinungen, Werke und Thaten der Götter der Naturreligion sind nichts anderes, als mythische oder symbolische Einkleidung der Welt- und Naturverhältnisse. So waren, um nur einige Beispiele anzuführen, die indischen Tempel, namentlich die Grottentempel, ganz mit Sculpturen bedeckt; die ganze indische Mythologie war hier in oft kolossalen Figuren, vertheilt in die mannig-

fachsten Gruppen, dargestellt, jedoch ohne bestimmten Plan, vielmehr eher verworren und phantastisch [1]). Nicht minder reich an Sculpturen waren im Innern und nach Aussen die ägyptischen Tempel, „keine Wand, keine Säule blieb ohne Reliefs oder wenigstens Hieroglyphen“ [2]); im Innern waren die Wände namentlich auch mit Malereien bedeckt; die Gegenstände des Bildwerks sind der Mythologie und dem Cultus entlehnt, und im Ganzen weniger verworren und phantastisch als in Indien [3]). Der Belustempel zu Babylon war in seinem Innern theilweise mit bunten Webereien überhangen, auf denen sich bildliche Darstellungen aus der babylonischen Theogonie und Kosmogonie befanden [4]). Von dem phönicischen Tempel des Herkules (Sonnengott) zu Gades hören wir, dass auf den Thüren die zwölf Arbeiten dieses Gottes dargestellt waren [5]). Die griechischen Tempel hatten in ihrem Innern kein Bildwerk, sondern nur nach Aussen, wie die griechische Tempelarchitectur überhaupt mehr nach Aussen gerichtet war. Hier fand jedoch keine Ueberladung, Verworrenheit und phantastische Willkür statt, vielmehr zeigt sich das Bildwerk nur als die Spitze und Blüthe der Architectur. Nur der Fries über den das Tempelgebäude umgebenden Säulen und das dreieckte Giebelfeld war damit geschmückt; auf erstern sah man einzelne Symbole, die in den Cultus der Gottheit des Tempels gehörten, auf letzterm menschliche Gestalten, meist bildliche Darstellung eines auf die Gottheit bezüglichen Mythus [6]).

Die *künstlerische Ausschmückung des israelitischen Gotteshauses*, insbesondere des Salomonischen Tempels, umfasste dreierlei Gebilde, Cherubim, Palmen und Blumen, die an den Wänden des Innern dargestellt waren. Es liegt zu Tage, dass dies Bildwerk in der genauesten Beziehung zum Princip des

---

[1]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 115. *Creuzer* Symbolik 3te Ausg. I, S. 450.

[2]) *Schnaase* Geschichte der bildenden Künste I, S. 427. — *Kugler* a. a. O. S. 49.

[3]) *Schnaase*. Ebendas. S. 429 fg. 450.

[4]) *Münter* Religion der Babylonier S. 64. 38. 54.

[5]) *Silius Italic.* bell. Pun. 3, 17 sq.

[6]) *Schnaase* a. a. O. II, S. 63 fg. *Kugler* a. a. O. S. 147 fg.

Baues steht und aus ihm hervorgegangen ist. Hier in der Wohnung Jehova's, des Einen Gottes, der keine Götter über sich oder unter sich hatte, dem alle Geschichte abgeht, weil er von Ewigkeit zu Ewigkeit ist, musste nothwendig und von selbst jede mythische Darstellung, Theogonie, Göttergeschichte u. dgl. wegbleiben. Israel hatte nur Einen Gott, von dem kein Bildniss gemacht werden durfte und konnte, der mit seinem Volke einen Bund gemacht hatte, und in Folge dieses Bundes unter ihm wohnte und thronte. Daraus und daraus allein sind jene dreierlei Gebilde hervorgegangen. Die Cherubim stehen, wie wir oben (S. 114. 168) gesehen haben, in so genauer Beziehung zum Thron Jehova's, dass ihr Wesen damit ganz zusammenfällt; wo Cherubim sind, da thront Jehova, und wo Jehova thront, da sind Cherubim. Nothwendig stehen sie daher zunächst über der Bundeslade, wo der Thron Jehova's ist, ja sie bilden diesen Thron selbst; weil aber der Thron nichts anderes ist, als die koncentrirte Wohnung (der Wohnsitz), so sind die Throngebilde auch auf allen Wänden der ganzen Wohnung dargestellt, die eben dadurch erst recht bestimmt den Charakter der Wohnung Jehova's erhält. Die Palmen und Blumen sind Symbole des Blühens, Grünens und Gedeihens, das aber der Hebräer immer ethisch auffasst: Heiligkeit ist ihm die wahre Blüthe und das rechte Gedeihen, in ihr besteht das wahre Heil und die rechte Herrlichkeit. So geben diese Gebilde der Wohnung den besondern Charakter einer Stätte der Heiligkeit und des Heils, welchen sie aber lediglich durch ihr Princip, den Bund, hat, denn dieser ist seinem Wesen und Zweck nach Heiligungsbund, alle Heiligung geht aus ihm hervor und von ihm aus, über ihm offenbart sich die Herrlichkeit Jehova's; auf ihn weisen daher auch jene Symbole hin. Bei den Palmen ist dies aber noch in besonderm Sinne der Fall, insofern sie das Bundesland repräsentiren, das Jehova seinem Volk verheissen und gegeben hat, und das eben darum das rechte Wohnungsland für Jehova ist (S. 123). So zeigt sich auch in dieser äussersten Spitze des Baues seine principielle Verschiedenheit von dem heidnischen Tempelbau. Mögen die Gebilde den in den heidnischen Tempeln befindlichen in technischer und ästhetischer Beziehung nicht gleichkommen, ja selbst weit nachstehen, mögen sie denselben gegenüber sogar eintönig und ge-

schmacklos erscheinen; sie haben demungeachtet einen unendlich höhern Gehalt, und sagen bei aller Eintönigkeit mehr, als die mannigfachsten und komplicirtesten Bildwerke heidnischer Tempel.

---

§. 3.

Verhältniss zum christlichen Kirchenbau.

Nicht nur der Sal. Tempel ist von der Erde gänzlich verschwunden, sondern auch der nach seinem Muster erbaute Serubabel'sche und Herodianische ist zerstört, und seit bald zweitausend Jahren gibt es überhaupt ein israelitisches Heiligthum nicht mehr. Israel ist zerstreut unter alle Völker, und damit hat Jehova aufgehört in seiner Mitte zu wohnen. Aber auch alle die grossen und bewundernswerthen Tempelbauten des heidnischen Alterthums sind untergegangen, nur Trümmer und Ruinen haben sich noch erhalten. Das Christenthum hat das Judenthum und Heidenthum überwunden, und an die Stelle der israelitischen und heidnischen Tempel sind christliche Kirchen getreten. Bisher haben wir zu zeigen versucht, wie der heidnische und israelitische Tempelbau das Product der beiderseitigen religiösen Anschauung und damit zugleich ihr treuer Aus- und Abdruck war. Ist nun mit dem Christenthum, wie unleugbar, eine neue religiöse Totalanschauung aufgetreten, und hatte auch es seine Cultgebäude, so lässt sich erwarten, dass diese letztern aus der neuen Totalanschauung hervorgegangen sind, die christliche heilige Architectur also gegenüber der heidnischen und israelitischen eine eigenthümliche ist. Bei aller Neuheit und specifischen Verschiedenheit wurzelt jedoch das Christenthum immerhin im Judenthum, der „alte Bund" steht in unzertrennlichem Zusammenhang mit dem „neuen Bunde"; es ist daher von besonderm Interesse zu sehen, wie sich das christliche Cultgebäude zu dem israelitischen verhält. Eine genauere Vergleichung beider wird nicht nur über die gewöhnliche Meinung, welche in dem jüdischen Tempel das Muster der christlichen Kirchen

erblickt, das gehörige Licht verbreiten, sondern auch dazu dienen, die Eigenthümlichkeit des Salomonischen Tempels, des vollkommensten israelitischen Heiligthums (S. 4) noch mehr kennen zu lernen und die Stellung zu beurtheilen, welche er in der heiligen Architectur überhaupt einnimmt. Gewiss können wir auch unsere ganze Untersuchung nicht besser schliessen, als mit einem vergleichenden Blick aus der alten Welt vorwärts in die neue.

Der christliche Kirchenbau hat von seinem Beginn an bis jetzt eine Entwicklung durchlaufen, welche von der Entwicklung der Kunst überhaupt, des Cultus und der dogmatischen Vorstellungen unzertrennlich ist. Hier nun, wo wir ihn als Ausdruck der christlichen Anschauung mit dem israelitischen Tempelbau als Ausdruck israelitischer Anschauung zu vergleichen beabsichtigen, kann es nicht darum zu thun seyn, auf jene Entwicklung näher einzugehen, vielmehr haben wir nur sein erstes Auftreten in's Auge zu fassen, indem gerade da die religiöse Anschauung, aus der er hervorgegangen, sich noch am unmittelbarsten darstellt. Mag eine spätere Periode erst als die Blüthezeit des christlichen Kirchenbaues mit allem Recht bezeichnet werden, und derselbe in der ersten und ältesten Zeit in künstlerischer und ästhetischer Hinsicht noch so unvollkommen seyn, so tritt doch die christliche Anschauung gegenüber der besiegten heidnischen und israelitischen eben in dieser Zeit nothwendig in ihrer ganzen Frische und Neuheit hervor; der Unterschied, ja der Gegensatz stellt sich also hier am schärfsten und bestimmtesten dar, und die Vergleichung lässt sich desshalb auch hier am besten und sichersten anstellen.

Bekanntlich hatten die Christen nicht von Anfang an besondere Cultgebäude, Druck und Verfolgung liessen dies nicht zu; jedoch schon am Ende des zweiten Jahrhunderts gab es selbstständige christliche Gotteshäuser oder eigentliche Kirchen, mehr im Anfang des dritten Jahrhunderts, und Anfangs des vierten finden wir schon bedeutende, sehr ansehnliche Kirchenbaute [1]). Beinahe durchweg liegt denselben ein gleicher Ty-

[1]) Vgl. *Augusti* Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie XI, S. 344, wo die Beweisstellen angeführt sind. — *Rheinwald* kirchliche

pus zu Grunde, nämlich, wie jetzt allgemein anerkannt ist, der Typus der *Basilike*: sie ist die „Grundform des christlichen Kirchenbaues“ im Orient, wie im Occident [1]), und aus ihr hat sich der ganze spätere Kirchenbau entwickelt. An die Basilike sind wir also hier zunächst gewiesen und mit *ihr* haben wir den Salomonischen Tempel zu vergleichen. Zuerst suchen wir, wie im vorigen Paragraphen das Princip auf, aus dem der Bau hervorgegangen, und wenden uns dann zu seiner Form und Gestalt, zu seiner Eintheilung und Einrichtung, zu seiner technischen Ausführung, endlich zu seiner Ausschmückung, alles gegenüber dem Sal. Tempel.

I. *Das Princip des christlichen Kirchenbaues* wird sich uns ganz unzweideutig ergeben, wenn wir uns die allgemeinen Grundzüge der altchristlichen Basilike vergegenwärtigen [2]). Sie war ein grosses länglicht viereckiges Gebäude, ein Oblongum, welches der Länge nach durch Säulenreihen in (gewöhnlich) drei Räume oder Schiffe sich theilte, und zwar so, dass das Mittelschiff breiter war, als die Seitenschiffe. An seinem Ende mündete das Mittelschiff in einen halbkreisförmigen, kuppelartig gewölbten Raum, Koucha oder Apsis genannt, um den es also auch über die Seitenschiffe in der Länge hinausging. Dieser Raum war der für die Geistlichkeit oder den Klerus bestimmte Ort; in der Mitte desselben befand sich ein erhöheter Sitz (cathedra) für den Bischof, um denselben die Sitze der übrigen Geistlichen. Das Langhaus, der eigentliche Körper des Gebäudes, nahm die Gemeinde, die Laien, auf, welche hier nach verschiedenen Ordnungen in verschiedene Räume vertheilt waren. In der Regel, namentlich bei grössern und bedeutenden Basiliken zog sich unmit-

---

Archäologie §. 46. — Nach *Optatus Milevit.* de schism. Donatist. 2, 4. sollen die Christen in Rom am Ende des dritten Jahrhunderts schon mehr als 40 Basiliken gehabt haben.

[1]) *Bunsen.* Die Basiliken des christlichen Roms nach ihrem Zusammenhang mit der Idee und Geschichte der Kirchenbaukunst. S. 56. vgl. mit S. 37 und 39.

[2]) Vgl. über das Folgende *Bunsen* a. a. O. S. 28 fg. 40 fg. *Kugler* Kunstgeschichte S. 328 fg. *Zestermann* die antiken und die christlichen Basiliken nach ihrer Entstehung, Ausbildung und Beziehung zu einander dargestellt. Leipzig 1847. S. 153 fg.

telbar vor der Koncha ein Raum in die Quere, das sogenannte Querschiff, welches ziemlich gleiche Breite (Tiefe) mit dem Mittelschiff hatte und sich über die ganze Breite des Gebäudes hinstreckte, ja selbst bald auf beiden Seiten etwas über dasselbe hinausging. Hier und zwar in der Mitte, also vor der Koncha befand sich der für die Kommunion bestimmte heilige Tisch oder Altar, in einiger Entfernung davon gegen das Mittelschiff zu die beiden sogenannten Ambone, Lesepulte oder, wenn man will, Kanzeln, von denen der eine links vom Altar, Cornu epistolae, zum Vorlesen der Epistel, der andere rechts vom Altar, Cornu evangelii, zum Vorlesen des Evangeliums bestimmt war. Fehlte das Querschiff, so stand der Altar im Mittelschiff unmittelbar vor der Koncha [1]).

Ueberblicken wir diesen allgemeinen Typus des ersten christlichen Kirchengebäudes, so fällt alsbald die grosse Verschiedenheit desselben sowohl vom heidnischen als vom israe-

---

[1]) Von obiger Darlegung der Grundzüge des christlichen Basilikenbaues, in welcher alle neuern Forscher übereinstimmen, weicht allein der neueste, nämlich *Zestermann* a. a. O. insoweit ab, als er 5 Arten von Basiliken unterscheidet, die sich erst nach und nach gebildet hätten. Die erste und älteste soll nämlich ein einfaches Oblongum gewesen seyn, zu dem erst später die Koncha und noch später das Querschiff hinzugekommen. Wollte man auch das letztere zugeben, so scheint doch der Beweis, dass auch die Koncha eine spätere Zuthat sey, auf schwachen Stützen zu ruhen. Denn nur zweierlei kann er dafür anführen; zuerst den Grundriss der Basilika *S. Lorenzo fuori le mura* zu Rom, sodann die von *Eusebius* (Hist. Eccl 10, 4.) beschriebene Kirche zu Tyrus. Allein jene gehört keineswegs zu den ältesten Basiliken, sie fällt frühestens an das Ende des 6ten Jahrhunderts (vgl. *Bunsen* a. a. O. S. 43), und es liegt kein Grund vor, gerade in diesem vereinzelten spätern Gebäude den Urtypus aller frühern, die wir noch kennen und die mit einer Koncha versehen sind, anzuerkennen. Was sodann die Kirche zu Tyrus betrifft, so ist es, abgesehen davon, dass andere Gelehrte in der Beschreibung die Koncha nicht vermissen, mit dem Argumentum e silentio immerhin eine missliche Sache, wenigstens lässt sich darauf nichts Positives bauen; sodann bezweckt offenbar *Eusebius* gar keine in allen Theilen vollständige, architectonisch genaue Beschreibung des Gebäudes; er flicht dieselbe nur ein in eine panegyrische Rede auf den Erbauer. Da konnte wohl etwas, das ohnehin zu jeder Basilike als solcher schon gehörte und allgemein bekannt war, unberührt bleiben.

litischen Tempel in die Augen. Von dem, was das Princip und Wesen des heidnischen Tempels ausmacht, von dem Götterbild, findet sich hier keine Spur. Der Vorstellung, dass die Gottheit überhaupt mit einem Idol könne verbunden seyn, und dann auf irgend eine Weise umschlossen, oder an einen Raum gebannt werden, steht das Christenthum wo möglich noch entschiedener entgegen als das Judenthum. Der grosse Heidenapostel, als er in die gebildetste Stadt des heidnischen Alterthums, nach Athen kam, und die vielen Tempel mit ihren Idolen sah, rief in die Menge hinein: „Gott, der die Welt gemacht und alles was darinnen ist, sintemal er ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht; seiner wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der Jemand's bedürfe, so er selbst Jedermann Leben und Odem allenthalben gibt" (Apg. 17, 24. 25.). Was das Judenthum nicht vermochte, die Altäre der Götter umzustossen und der Idololatrie ein Ende zu machen, das that das Christenthum; man kann also wohl sagen, dass es einen noch strengern jedenfalls kräftigeren Gegensatz zu dem mit der Idololatrie unzertrennlich verbundenen und aus ihr hervorgegangenen (S. 271 fg.) Tempelbau bildete. Daher wollten die ersten Christen überhaupt so wenig von Tempeln als von Götterbildern wissen, und die alten Apologeten erklärten bestimmt und geradezu, die Christen hätten gar keine Tempel [1]), weil eben in dem Wort Templum oder *Ναὸς* an und für sich schon die Idee lokaler göttlicher Gegenwart und die Vorstellung des Eingeschlossenseyns der Gottheit in einen bestimmten Raum gegeben war (S. 273. 278). Erst in spätern Zeiten, als es keine heidnischen Tempel mehr gab und die Idololatrie überwunden war, jedenfalls nicht vor dem vierten Jahrhundert [2]), fing man an, jene Ausdrücke auch von den christlichen Kirchengebäuden zu gebrauchen [3]). Aber auch von dem, was

---

[1]) *Minuc. Fel. Octav.* c. 10. 32. *Origen.* c. Cels. 8, 9. *Arnob.* disput. 6, 1 sq. *Augusti* a. a. O. S. 329. *Suicer* thesaur. eccles. II, pag. 387.

[2]) *Muratori* de primis Christ. ecclesiis cp. 3. Opp. XII, p. 43.

[3]) *Augusti* a. a. O. S. 330. Noch *Hieronym.* adv. Vigilant. epist. 53 (al. 109) sagt: Et cum Juliano persecutore Sanctorum Basilicas aut destrueret, aut in templa converteret?

das Princip und Wesen des israelitischen Gotteshauses ausmacht, lässt sich in dem allgemeinen Typus des ersten christlichen Kirchenbaues nichts entdecken. Das israelitische Gotteshaus war aus der Idee des Bundes hervorgegangen und mit ihm gegeben (S. 50), und die Wohnung Jehova's mit dem Wohnsitz, nämlich dem Thron über der Bundeslade, bildete wie das lokale Centrum des Volkes, so auch die Wurzel und Basis seiner nationalen und religiösen Existenz, der ganzen alttestamentlichen Theokratie (S. 52). Das Christenthum nun, weit entfernt diese Anschauungsweise festzuhalten, trat ihr vielmehr auf's entschiedenste entgegen, und hob sie geradezu auf, zerstörte aber ebendamit die Grundlage der alten Theokratie. Die Anklage der falschen Zeugen wider den Herrn: „Wir haben gehöret, dass er sagte: Ich will den Tempel, der mit Händen gemacht ist, abbrechen" (Mark. 14, 58.), erschien in den Augen des jüdischen Gerichts eben darum als so höchst wichtig, weil sie keine vereinzelte Nebensache betraf, sondern die Grundlage, die Seele des Judenthums, und so viel hiess als: er will den Umsturz der ganzen Theokratie. Der erste Märtyrer des Christenthums, Stephanus, erklärte freimüthig dem jüdischen hohen Rath: „Salomo bauete Gott ein *Haus*; aber der Allerhöchste wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind, wie der Prophet spricht: der Himmel ist mein Stuhl und die Erde meiner Füsse Schemel" u. s. w. (Apg. 7, 47 fg.). Der Herr selbst antwortete auf die Streitfrage über den Tempel zu Jerusalem und in Samarien: „Es kommt die Zeit, dass ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten; .... es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, dass die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit" u. s. w. (Joh. 4, 21 fg.). Unmöglich konnte hiernach das Christenthum selbst wiederum Gebäude errichten und einführen wollen, die, von Menschenhänden gemacht, Wohnungen Gottes seyn sollten; das christliche Kirchengebäude umschloss daher ebensowenig einen Thron, auf dem Gott, wenn auch unsichtbar, doch lokal gegenwärtig war, als es den Zweck hatte, ein Götterbild zu verwahren; es konnte und sollte überhaupt gar kein *Gotteshaus* im eigentlichen Sinn des Wortes seyn. Ein Blick auf den Typus des christlichen Kirchenbaues, wie er in den Basiliken vor uns liegt, lehrt vielmehr, dass es hier le-

diglich einer Umschliessung der christlichen Gemeinde galt, dass alle Räume des Hauses für die Gemeinde nach ihren verschiedenen Theilen bestimmt waren und seinen Mittelpunkt ein Geräthe bildete, welches zur Feier der Kommunion, d. h. der Gemeinschaft der Gläubigen und ihrer Verbindung zu Gliedern Eines Leibes, an dem Jesus Christus das Haupt ist (1 Kor. 11, 16. Kol. 1, 18.), diente. Das christliche Kirchengebäude ist also mit Einem Wort *Gemeindehaus* [1]), der „Tempel" ist zur „Kirche" geworden. Damit aber nun, dass das Christenthum ein Gotteshaus im Sinne des Heidenthums und des Judenthums schlechthin verwarf, hatte es doch keineswegs die Idee des Gotteshauses oder der Wohnung Gottes an und für sich verworfen, vielmehr erhielt gerade diese Idee im Christenthum erst ihre volle Realität. Wie das Christenthum überhaupt keine blosse Negation des Judenthums war, sondern der neue Bund den alten in sich aufhob und ihn zu seiner Wahrheit führte, so negirte es auch insonderheit jene Grundidee von dem aus dem Bund hervorgegangenen Wohnen Jehova's unter seinem Volke so wenig, dass es dieselbe vielmehr erfüllte und verklärte; es wollte den Tempel der alten Theokratie nicht einfach nur zerstören, sondern an seine Stelle einen neuen, aber keinen sichtbaren, sondern einen idealen aufrichten, wie denn der Herr nicht bloss sagte: „Brechet diesen Tempel ab", sondern dazusetze: „und am dritten Tage will ich ihn aufrichten", und auch die falschen Ankläger zu dem Wort: „Er sagte: Ich will den Tempel, der mit Händen gemacht ist, abbrechen", hinzufügten: „und in dreien Tagen einen anderen bauen, der nicht mit Händen gemacht sey" (Joh. 2, 19. Mark. 14, 58.). Damit wies der Herr freilich zunächst auf seine Auferstehung hin, aber diese bildete eben, insofern er nun den Tod nicht mehr sahe und der Lebendige von Ewigkeit zu Ewigkeit (Offenb. 1, 18.) geworden war, den Grundstein und das Princip der Kirche, die sein Leib ist (Kol. 1, 18.). Die Gemeinde der Gläubigen ist durch die innere Verbindung mit Christo nicht bloss der ideale Leib

[1]) In der alten Kirche war es daher eine ganz gewöhnliche Benennung für das Kirchengebäude Domus ecclesiae und οἶκος ἐκκλησίας und ὁ ἐκκλησιῶν οἶκος. *Augusti* a. a. O. S. 324. *Euseb.* VII, 30. IX, 9.

des Herrn, sondern auch das ideale Haus Gottes, der nunmehr nicht ferner lokal in der Mitte des einzelnen, durch leibliche Abstammung bedingten Bundesvolkes, sondern innerlich, geistig in den zu einem Ganzen verbundenen Gläubigen aller Völker wohnen will. *Ihr*, ruft der Apostel im Gegensatz zur alttestamentlichen Theokratie der christlichen Gemeinde zu, *ihr* seyd der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: ich will in ihnen wohnen und wandeln, und ich will ihr Gott seyn und sie werden mein Volk seyn" (2 Kor. 6, 16. vgl. mit Offb. 21, 13.). Dies führt er an einer anderen Stelle näher aus, indem er sagt: „Ihr seyd erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau in einander gefüget, wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, auf welchem auch ihr miterbauet werdet zur Behausung Gottes im Geist." Ephes. 2, 20 fg. Ebenso spricht Petrus sich aus: „Zu ihm, dem lebendigen Stein, hinzutretend werdet auch ihr als lebendige Steine gebauet, ein geistliches Haus" 1 Petr. 2, 4. Wie fest und gewöhnlich von Anfang an die Idee von der Gemeinde, als dem Hause und zwar als dem rechten, wahren Hause Gottes war, sieht man daraus, dass das Wachsthum der Gemeinde nach Aussen und Innen als ein Bauen, Erbauen und Auferbauen bezeichnet wird. 2 Kor. 5, 1. Ephes. 4, 12. Kol. 2, 7. 1 Kor. 3, 9. Apg. 20, 32. Jud. 20. Wir haben oben (S. 79 fg.) dieses Verhältniss der christlichen Gemeinde zum Hause Gottes in dem göttlichen Heilsplan der beiden Oekonomieen näher zu entwickeln gesucht, und müssen hier auf das dort Bemerkte verweisen. Nun wird es übrigens erklärlich, wie das christliche Kirchengebäude ungeachtet seiner wesentlichen Verschiedenheit von dem heidnischen und israelitischen Gotteshause, ja seines Gegensatzes dazu, dennoch konnte Domus Dei genannt werden. Nicht im strengen, unmittelbaren Sinne des Wortes geschah dies, sondern nur in indirekter Weise vermöge der Identität der Begriffe „Gemeinde" und „Haus Gottes" [1]). Diese ganze Ideenverbindung gibt uns zugleich erst den vollen Aufschluss über den Zweck und die

---

[1]) Vgl. *Augusti* a. a. O. S. 324. Der Ausdruck Domus Dei kommt jedoch erst seit dem dritten Jahrhundert vor.

Bestimmung des christlichen Kirchengebäudes. Wie es kein eigentliches Gotteshaus im Sinne des Heidenthums und Judenthums ist, so ist es auch keineswegs bloss ein Haus zur bequemen, vor Wind und Wetter geschützten Versammlung derjenigen, welche Gott verehren und anbeten wollen, vielmehr ist es dazu da, dass die in den mannigfachsten und verschiedensten äussern Lebensverhältnissen sich bewegenden einzelnen Gläubigen zu Einem Ganzen zusammentreten, sich ihrer Zusammengehörigkeit bei aller äussern Verschiedenheit bewusst werden, ihre innere Gemeinschaft als Glieder Eines Leibes, an dem Christus das Haupt ist, pflegen und fördern, und sich als die einzelnen Steine auf den Grund- und Eckstein, Jesus Christus, erbauen zur Behausung Gottes im Geist. Damit aber hat denn das Kirchengebäude einen unendlich höhern Zweck als den, Versammlungsort der Christen oder Bethaus zu seyn; das eigentliche und innerste Wesen der *Gemeinde* soll sich in ihm darstellen, die Idee der Gemeinde, das Gemeindebewusstseyn soll durch es erhalten und gepflegt werden. Dies kann man nicht genug hervorheben, weil es, obwohl die Hauptsache, meist gänzlich übersehen wird. Es sollte nie vergessen werden, dass der christliche Sprachgebrauch das Kirchengebäude und die Kirchengemeinde mit einem und demselben Wort nämlich ἐκκλησία, ecclesia, „Kirche" benennt und so gewissermaassen identificirt [1]). — Aus allem Bisherigen geht also so viel unzweifelhaft hervor, dass wie beim heidnischen Tempel Alles auf's Götterbild, beim israelitischen Alles auf den Bund und das lokale Wohnen Jehova's, so beim christlichen Kirchengebäude Alles auf die Gemeinde hinweist, *also die Gemeinde sein Princip ist.* Dies total andere und neue Princip hat nun zur nothwendigen Folge, dass auch ein wesentlicher und durchgreifender Unterschied zwischen der christlichen Architectur einerseits und der heidnischen und israelitischen andererseits stattfindet, was sich uns im Folgenden näher ergeben wird.

---

[1]) Vgl. die Stellen der Kirchenväter bei *Augusti* a. a. O. S. 325 fg. *Rheinwald* kirchliche Archäologie §. 47: „die älteste Bezeichnungsweise für kirchliche Versammlungsplätze ist ἐκκλησία, ecclesia."

III. Die *Form und Gestalt der christlichen Kirche* ist durch ihr eben nachgewiesenes Princip vorerst und im Allgemeinen schon insofern bedingt, als sie nothwendig in einem viel grössern Maasstab und Umfang, als das heidnische und israelitische Gotteshaus angelegt werden musste. Denn es handelte sich ja dabei nicht mehr um einen nur zur Umschliessung des Götterbildes bestimmten Bau, noch um eine Wohnung, die nur und allein für den unsichtbar über dem Throne weilenden Jehova bestimmt war, sondern um ein Gebäude, welches eine grosse Gesammtheit, die ganze Gemeinde der Gläubigen in sich aufzunehmen und zu umschliessen hatte. Während die heidnischen Tempel (d. h. die Götterhäuser selbst, nicht die ganze Tempelanlage) in der Regel, namentlich bei den Griechen und Römern von gar nicht bedeutendem Umfang waren, und auch das Sal. Tempelhaus keineswegs eine sehr ansehnliche Grösse hatte, indem hier wie dort die Menge der Anbeter nicht *in*, sondern *vor* dem Gebäude und um es sich versammelte, bedurfte das christliche Kirchengebäude als eigentliches Gemeindehaus an und für sich schon einen grossen, bedeutenden Umfang [1]). Schon daraus ergab sich von *selbst*, dass der christliche Kirchenbau nicht unmittelbar an den heidnischen oder israelitischen Tempelbau anknüpfen oder von ihm als Vorbild ausgehen konnte, gesetzt auch die Abneigung und der Widerwille gegen alles, was an den Götzendienst erinnerte, wäre bei den ersten Christen viel geringer gewesen, als es in der That der Fall war. Mögen in späterer Zeit einzelne Tempel in Kirchen umgewandelt worden seyn, Regel war es in keinem Fall, sondern nur seltene Ausnahme [2]).

---

[1]) *Augusti* a. a. O. S. 349 und in den Beiträgen zur christl. Kunstgeschichte I, S. 22 fg. *Kinkel* Geschichte der bildenden Künste bei den christl. Völkern I, S. 51 fg.

[2]) Wenn *Zestermann* a. a. O. S. 159 fg. es als Regel, ja als Grundsatz der alten Christen will geltend machen, dass sie die heidnischen Tempel in christl. Kirchen umgeschaffen hätten, so geht er seiner Ansicht zu Liebe, dass die christl. Kirchen mit den antiken Basiliken nichts zu thun hätten (wovon sogleich), viel zu weit und geräth mit der Geschichte in Widerspruch.

Ging nun auch Form und Gestalt des christlichen Kirchengebäudes jedenfalls nicht aus dem antiken Tempelbau hervor, so fragt sich, wie denn dieselbe sich gebildet, ob sie ein reines Erzeugniss des christlichen Geistes, also völlig neu, oder ob sie Nachahmung einer vorhandenen Bauform war, und wenn auch dies nicht gerade, doch eine vorhandene wenigstens zum Ausgangs- und Anknüpfungspunkt hatte. Bisher war man allgemein darin einverstanden, dass die christliche Basilike der antiken, wenn auch mit mehr oder weniger Modifikationen, nachgebildet sey. Die antiken Basiliken waren nämlich grosse, ansehnliche Gebäude, in welchen bei den Griechen und Römern die öffentlichen Gerichtsverhandlungen gepflogen wurden; in ihnen versammelten sich nicht allein die Gerichtspersonen und die bei einem Rechtsstreit Betheiligten, sondern auch das Volk selbst, um den Verhandlungen anzuwohnen; sie waren daher jedenfalls so eingerichtet, dass sie eine grosse Versammlung in sich aufnehmen konnten. Sie sollen die Form eines Oblongums gehabt haben, das mit einem Halbkreis abschloss; in letzterm sey das Tribunal des obersten Richters gestanden, vor ihm hätten die streitenden Parteien ihren Platz eingenommen, der übrige Raum, der von Säulenreihen durchzogen gewesen, habe der Volksmenge angehört. Ein solches Gebäude habe im Wesentlichen, behauptet man, ganz dem Bedürfniss eines christlichen Gemeindehauses entsprochen, und da es keine religiöse Bestimmung gehabt, also auch an nichts erinnert habe, was dem christlichen Bewusstseyn als heidnisch und abgöttisch widerstrebte, so sey es zum natürlichen Vorbild und Muster für die christlichen Kirchen geworden [1]). Dieser selbst in den neuesten Forschungen noch als ausgemacht hingestellten Ansicht sind ganz kürzlich und zwar unabhängig von einander *Hübsch* und *Zestermann* entschieden entgegentreten; sie stellen jeden Zusammenhang und Verwandtschaft der christlichen Basilike mit der antiken in Abrede, und behaupten, erstere sey

[1]) Am ausführlichsten und gründlichsten hat die Sache so dargestellt *Bunsen* die Basiliken des christl. Roms S. 28 und sonst. Vgl. auch *Kugler* Kunstgeschichte S. 328. *Kinkel* a. a O. S. 61. *v. Quast* die Basilike der Alten mit besonderer Rücksicht auf diejenige Form derselben, welche der christl. Kirche zum Vorbild diente. Berlin 1845.

eine völlig neue, bisher noch nicht dagewesene Art von Gebäuden, also lediglich eine Schöpfung des Christenthums [1]). Während *Hübsch* der antiken Basilike noch die halbkreisförmige Tribune zugesteht, jedoch bemerkt, dass sie auch an römischen Tempeln und andern Monumenten sehr häufig vorkomme, also keine Aehnlichkeit gerade mit der christlichen Basilike begründen könne, hat *Zestermann* ausführlich zu beweisen sich bemüht, dass der antiken Basilike die Apsis gänzlich gefehlt habe, und somit eine als charakteristisch bezeichnete Aehnlichkeit wegfalle; ausserdem hebt er hervor, dass die antike Basilike kein Atrium und keine Propyläen gehabt, dass der Haupteingang nicht an der schmalen, sondern an der langen Seite gewesen, dass die Säulenreihen nicht sowohl eine Theilung des Raums in Schiffe, als vielmehr eine Einschliessung des Mittelraumes bewirkt, und endlich das Dach nicht nach den zwei Langseiten, sondern nach allen vier Seiten abgefallen, und also ein Walbendach anzunehmen sey. „Es bleibt also, fährt er fort, zwischen den christlichen und antiken Basiliken nur die Uebereinstimmung, dass in beiden das Licht zwischen den Dächern der Portikus und dem Dache des Mittelraumes einfällt, eine Eigenschaft, welche hinreicht, beide Arten der Basiliken als unter eine Gattung von Gebäuden gehörig zu bezeichnen, und daher den gemeinsamen Namen beider zu rechtfertigen, keineswegs aber uns berechtigt, die christliche Basilike für eine Nachbildung der römischen

---

[1]) *Hübsch* die Architectur und ihr Verhältniss zu der heutigen Malerei und Sculptur S. 53: „Die charakteristische Anordnung der altchristlichen Basilika ist durch und durch neu gedacht und von jener der sämmtlichen heidnischen Gebäude sehr verschieden.“ *Zestermann* a. a. O. S. 171 schliesst seine ganze Untersuchung mit den Worten: „So ergibt sich denn, dass die antiken Basiliken Erzeugnisse des römischen Geistes waren, und nach dem hauptsächlichsten Zweck, dem sie dienten, ihre Form von dem römischen Forum, das sie für Kaufleute ersetzen sollten, entlehnten. Sie blieben, unberührt vom christl. Geiste, auch nach der Einführung des Christenthums ihrem ursprünglichen Zwecke gewidmet, und sind nicht in christliche Basiliken verwandelt worden. Vielmehr schuf sich der christl. Geist für die Bedürfnisse seines Cultus, der als eine neue Erscheinung in die Welt eintrat, eine neue entsprechende Stätte.“

auszugeben“ [1]). Eine Entscheidung, ob diese Ansicht oder die bisherige die richtige ist, setzt weitere ausführliche Forschungen voraus, die hier nicht angestellt werden können. So viel darf einmal als gewiss angenommen werden, dass nicht, wie wohl auch behauptet worden, antike Basiliken in christliche verwandelt wurden, ingleichen dass die antike Basilike nicht so nude et crude oder nur mit einigen durch den Cultus nöthig gewordenen Modifikationen in das Christenthum überging; ob sie aber nicht einmal als Ausgangs- und Anknüpfungspunkt für die christliche Basilike betrachtet werden kann, scheint noch keineswegs ganz ausgemacht. Schon der gleiche Name muss sehr auffallen, und es ist doch schwer zu glauben, dass dieser nur desshalb den christlichen Kirchengebäuden soll gegeben worden seyn, weil das Licht zwischen den Dächern der Portikus und dem Dache des Mittelraumes in sie fiel. Die gleiche Benennung setzt jedenfalls eine allgemeinere Aehnlichkeit voraus; wie würde man sonst darauf gekommen seyn, Gebäude, die einen ganz neuen, rein religiösen Zweck hatten, gerade mit dem Namen der Gerichtsgebäude, mit deren Bestimmung sie auch nicht im mindesten etwas gemein hatten, zu benennen? War das Gebäude selbst ganz „neu gedacht“, überhaupt ein reines Erzeugniss des christlichen Geistes, warum erhielt es dann nicht auch einen neuen Namen? warum gab man dieser völlig neuen Sache einen alten Namen, den Namen einer bekannten Art von Gebäuden, wenn beiderlei Gebäude nicht im Allgemeinen denselben Charakter gehabt hätten? Konnte der Geist, der eine ganz neue Art von Gebäuden schuf, nicht auch einen neuen Namen schaffen? Hiezu kommt noch das Zeugniss eines Schriftstellers aus dem vierten Jahrhundert, des *Ausonius*, der in seiner Dankrede an Gratian sagt: Basilica olim negotiis plena, nunc votis pro tua salute susceptis [2]). Kann diese Stelle auch nicht beweisen, dass die antiken Basiliken in christliche Kirchen geradezu umgewandelt wurden, so setzt sie doch immerhin zum wenigsten voraus, dass die christ-

---

[1]) *Zestermann* a. a. O. S. 160.

[2]) *Auson.* Gratiarum actio pro consulatu ad Imper. Gratian. pag. 190. §. 3.

liche Basilike mit der antiken eine gewisse Aehnlichkeit hatte [1]). Und wenn *Hieronymus* von Basilicis ecclesiae spricht [2]), so muss man daraus schliessen, dass es auch Basiliken gab, die nicht für die Ecclesia bestimmt waren, aber doch mit diesen etwas gemein hatten, sonst hätte man sie nicht ebenso benannt [3]). Demungeachtet haben wir hier gerade kein Interesse, der behaupteten völligen Originalität der christlichen Basilike entgegenzutreten; sie würde, sollte sie sich nach allen Seiten hin noch mehr bewähren, die bisher in unserer Untersuchung durchgeführte Behauptung, dass eine neue religiöse Totalanschauung sich auch nothwendig ein neues Cultgebäude schafft und schaffen musste, vollkommen bestätigen. Jedenfalls steht nunmehr so viel fest, dass, wenn auch die christliche Basilike von der antiken ausging und an sie anknüpfte, letztere doch von dem christlichen Geiste so durchdrungen, umgeschaffen und umgebildet wurde, dass sie als eine neue Art von Gebäuden erschien und von ihr galt, was der Apostel von einem durch den christlichen Geist umgeschaffenen und umgewandelten Menschen sagt: Ist Jemand in Christo, so ist er eine

---

[1]) *Zestermann* (a. a. O. S. 158) sucht die Stelle des *Ausonius* dadurch zu beseitigen, dass er ihr folgenden Sinn unterlegt: „Statt der Rechtshändel, die vor deiner Regierung Jedermann entzweiten, in Kosten und Verderben stürzten, herrscht jetzt durch deine Bemühung ein gesicherter Rechtszustand und Friede und Einigkeit unter den Bürgern; daher hört man jetzt in der Basilika, wo sonst die Stimme der Sachwalter, Richter und Gerichtsdiener erklang, dankbare Gesinnungen gegen dich den Stifter des Friedens und den Wunsch gegen Gott äussern: Lange lebe der Kaiser!" Mit dieser, wie es scheint, sehr gezwungenen Auslegung kann ich mich nicht befreunden.

[2]) *Hieronym.* Opp. I, 1, pag. 340.

[3]) Die Frage, warum man die Gerichtsgebäude Basilicae nannte, gehört nicht hierher. Dass man den christlichen Kirchen diesen Namen gegeben, quia ibi, wie *Isidor* von Sevilla (Origin. 15, 4, 11.) meint, Regi omnium Deo cultus et sacrificia offeruntur, ist jedenfalls irrig. Als Herrn pflegte man Gott oder Christum nicht βασιλεύς, sondern κύριος zu nennen, und daher auch das Haus des Herrn als κυριακὴ oder κυριακὸν (woher wohl das Wort Kirche) zu bezeichnen, nicht aber als βασιλική. Dies erhellt deutlich aus *Euseb.* Laud. Constant. c. 17, 2. Vgl. *Zestermann* a. a. O. S. 166 fg. *Böhmer* Christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft II, S. 12. *Muratori* de primis Christ. eccl. cp. 2. Opp. XII, p. 39.

neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu worden“ (2 Kor. 5, 17.). Dies wird sich uns hinlänglich darthun, wenn wir nun auf einzelne Hauptpunkte bei der Form und Gestalt der christlichen Basilike näher eingehen.

Es sind hauptsächlich drei Eigenthümlichkeiten, die hier hervorgehoben zu werden verdienen. Die erste besteht darin, dass sichtlich alles vermieden ist, was den Eindruck der Breite hervorrufen könnte; vielmehr zeigt sich ein stark hervortretendes Bestreben, den Eindruck des unaufhaltsamen Vorwärtsdringens zu bewirken. Hievon ist in der antiken Basilike jedenfalls nichts zu bemerken, in ihr wird auch durch die Säulenreihen der Eindruck der viereckten Form nicht verwischt. In der christlichen Basilike aber wird schon durch die Theilung des ohnehin länglichen Vierecks in drei Räume oder Schiffe der Länge nach der Eindruck der Breite gänzlich aufgehoben; noch mehr geschah dies aber dadurch, dass das Mittelschiff hoch über die Seitenschiffe emporragte und sein besonderes Dach hatte, wodurch jeder der Räume mehr als ein Ganzes für sich hervortrat, das eine sehr gedehnte und gestreckte Form hatte. Noch mehr ward der Eindruck des unaufhaltsamen Vorwärtsstrebens erhöht und verstärkt durch die Verbindung der in einer Reihe stehenden Säulen. Diese wurden nämlich schon bald nicht mehr einfach nebeneinander gestellt, so dass sie abgerissen von einander dagestanden, und nur durch ein hervorragendes Gesims verbunden gewesen wären, sondern sie wurden durch Bogen in einen organischen Zusammenhang mit einander gebracht; dadurch wurde der Blick von einer zu der andern hinübergezogen und unwiderstehlich vorwärts geleitet [1]). Da auch die Wände sich ganz gerade erhoben und an ihnen nichts hervortrat, so wurde der vorwärts dringende Blick um so weniger aufgehalten oder gestört. Durch dies alles wird denn, wie *Schnaase* treffend bemerkt, „das Gefühl ganz davon abgezogen, sich eine Verbindung im Sinne der Breite zu denken“, vielmehr „kommt Alles

[1]) *Kinkel* a. a. O. S. 65: „Diese Bogen leiten in lebensvoller Bewegung das Auge bis zum Endpunkte des Gebäudes fort, bereiten auch auf den Eindruck der Nische (Koncha) vor, welche, nur viel grossartiger, in derselben Form des Halbkreises abschliesst.“

zusammen, den Gedanken des Vorwärtsstrebenden durchzuführen“ [1]). Mit dieser Eigenthümlichkeit der Form hängt auch die Stellung und Richtung des Gebäudes genau zusammen. Von der frühesten Zeit an war es nämlich Regel, den Kirchen die Richtung gegen Morgen zu geben, so dass also der Eingang mit der Schmalseite gegen Westen blickte, die das Gebäude abschliessende Koncha aber gegen Osten [2]). Dass dies keinen äussern, sondern einen bedeutsamen, symbolischen Grund hatte, liegt zu Tage, und bestätigt sich noch insbesondere durch die Sitte des christlichen Alterthums, nach welcher die Betenden überhaupt sich nach Osten zu wenden pflegten, bei der Taufe der Erwachsenen der Blick ebendahin gerichtet, endlich die Verstorbenen mit gleichfalls dahin gewendetem Gesicht in's Grab gelegt wurden [3]). Osten ist die Himmelsgegend, wo das Licht aufgeht und der neue Tag anbricht; im Osten ist der „Aufgang aus der Höhe“ (Luk. 1, 78) die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal. 4, 2.), das „Licht der Welt“ (Joh. 8, 12. Jes. 9, 2.) erschienen, und hat einen neuen Tag gebracht (Röm. 13, 12.), welcher Vorbote und Unterpfand

---

[1]) *Schnaase* Geschichte der bildenden Künste III, S. 40. — *Kugler* Kunstgeschichte S. 329. *Kinkel* a. a. O. S. 69.

[2]) Vgl. *Augusti* a. a. O. S. 382 fg., wo die Beweisstellen angeführt sind. *Rheinwald* kirchl. Archäologie S. 129. *Schnaase* a. a. O. S. 35.

[3]) Vgl. *Augusti* a. a. O. — Ganz auffallend behauptet *Zestermann* a. a. O. wiederholt (S. 133. 134. 169), auf der Ostseite sey der Eingang gewesen, die Koncha also auf der Westseite. Solche Fälle kommen wohl vor, allein sie werden ausdrücklich als gegen die Regel, als Ausnahmen bezeichnet. So bemerkt *Sokrates* Hist. eccl. 5, 22. von der Kirche zu Antiochien: *Ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας ἡ ἐκκλησία ἀντίστροφος ἔχει τὴν θέσιν. οὐ γὰρ ἀνατολὰς τὸ θυσιαστήριον, ἀλλὰ πρὸς δύσιν ὁρᾷ.* Ganz irrig führt *Zestermann* die Stelle des *Paulinus Nolan.* ep. 32 ad Sever.: Prospectus Basilicae non, ut usitatior mos est, Orientem spectat, für sich an. Denn Prospectus heisst hier keineswegs Fronte oder Vorderseite, sondern ist dasselbe wie *θέσις* an der Stelle des *Sokrates* und wurde auch von jeher so verstanden. Eben dies will auch die bekannte Stelle aus den Apostol. Konstitutionen 2, 57. sagen: *ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος.* Beinahe sämmtliche gothische Kirchen haben das Chor auf der Ostseite, die älteste Sitte hat sich alle Jahrhunderte hindurch erhalten. *Zestermann's* Angabe scheint auf einem reinen Versehen zu beruhen.

des zukünftigen neuen Morgens und Tages der ewigen Herrlichkeit ist, der anbrechen wird mit der Erscheinung des Herrn, des Aufgangs aus der Höhe, wenn er wiederkommt, um seine Verheissungen an seiner Gemeinde zu erfüllen (2 Tim. 4, 8.). Diese Hindeutung ward noch ganz besonders durch bildliche Darstellungen, wie wir weiter unten sehen werden, unterstützt. Hieraus ergibt sich denn klar der Grund dieser ersten Eigenthümlichkeit der Form des altchristlichen Kirchengebäudes; sie ist hervorgegangen aus der Idee und dem Wesen der Gemeinde, die sein Princip ist. Dieselbe hat ihr Ziel und ihre Vollendung nicht auf der Erde, nicht in dieser Zeit, sondern in der Zukunft; auf dies Ziel muss sie beständig gerichtet seyn und bedarf der Ermunterung dazu. Gerade das Kirchengebäude nun war der Ort, wo die Gläubigen als Gemeinde zusammentraten, wo die Gemeinde als solche erschien und sich darstellte. Ganz natürlich erhielt daher dieses Gebäude die räumliche Richtung, welche der geistigen Richtung der Gemeinde entsprach; seine ganze so scharf ausgeprägte gedehnte und perspektivische Form zog unwiderstehlich den Blick vorwärts und ermunterte so die Gemeinde (um mit dem Apostel zu reden) „zu vergessen, was dahinten ist und sich zu strecken zu dem, das da vorne ist, und zu jagen nach dem vorgesteckten Ziel, nach dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu“ (Phil. 3, 13. 14.). Späterhin, namentlich im Mittelalter, wurde dieser Eindruck noch dadurch erhöht, dass der an die Stelle der Koncha getretene Chor die meisten Fenster erhielt, während das Langhaus in ein Halbdunkel gehüllt war. — Nicht ganz übergehen dürfen wir die mit dieser ersten Eigenthümlichkeit der Form zusammenhängende, so bezeichnende Benennung „Schiff“, die man dem Langhaus überhaupt gab [1]; sollte sie auch schon vor der christlichen Zeit einem Gebäude beigelegt worden seyn, was jedoch sehr zweifelhaft ist [2], so wurde sie doch je-

---

[1]) Die Apostol. Konstitutionen fahren an der eben angeführten Stelle fort: ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν, ὅστις ἐστὶ νηΐ. Vgl. *Turrecremata* de eccles. cp. 33. *Steph. Durand.* rit. eccl. cath. 1, 3. pag. 20.

[2]) *Augusti* a. a. O. S. 378 bemerkt, *Vitruv* schon habe die Basi-

denfalls erst bei den christlichen Kirchen zu einer gewöhnlichen und ständigen. Die eben besprochene Form der letztern gab sie an die Hand: Schiffe sind ja langgedehnte Bauten zum Schutz für den Menschen auf dem Wasser, wie die Häuser auf dem Lande. Aber sicher rührte die Benennung daher allein nicht, vielmehr lag der Grund zugleich und vorherrschend in einer eigenthümlichen christlichen Vorstellung. Man pflegte sich nämlich die Kirche an sich, d. h. die Gemeinde als Reich Gottes, insofern sie die grosse Heils- und Rettungsanstalt für die Menschen ist, unter dem Bilde eines Schiffes zu denken, welches sich auf dem Meere der Welt bewegt und die Bestimmung hat, alle, die darin sind, schützend vor Tod und Verderben zum sichern Port des ewigen Lebens in der Herrlichkeit zu führen. Eine solche Auffassung bot sich in den ersten christlichen Zeiten, wo die Kirche beständigen Stürmen von Aussen Preis gegeben war und ihr so oft Untergang in den Wogen der Verfolgungen drohte, gleichsam von selbst dar; aber sie hatte noch ihren speciellen Anhaltspunkt in der heiligen Geschichte, die man gern typisch und symbolisch deutete. So bezog man namentlich das Schiff, von dem aus der Heiland Wind und Meer bedrohete (Matth. 8, 24 fg.), auf die Kirche; noch mehr aber erblickte man in dem Schiffe oder der Arche Noah's einen Typus der Kirche (vgl. 1 Petr. 3, 20.), indem, wie die Arche alles aufnahm, was dem allgemeinen Verderben zu entrinnen bestimmt war, so die Kirche alle die aufnehme, welche von dem ewigen Verderben errettet werden sollten [1]). Hiernach lag es denn sehr nahe, das Haus, welches die Gesammtheit dieser zu Errettenden umschloss und in sich fasste, welches wie die Gemeinde selbst Kirche hiess, als das Schiff zu bezeichnen.

Die zweite Eigenthümlichkeit in der Form und Gestalt der altchristlichen Basilike, auf die wir hier hinzuweisen haben,

---

liken mit einem Schiff verglichen; ich habe diese Stelle vergeblich aufgesucht.

[1]) *Tertullian.* de bapt. 8 und 12. de pudic. 13. de idololatr. 24. — *Chrysostom.* Hom. 65 und 79. *Suicer* thesaur. eccles. II, pag. 103. — Vgl. auch *Münter* die Sinnbilder der alten Christen I, S. 99. II. S. 51—53.

tritt wo möglich noch schärfer und stärker als die erste hervor; sie besteht in dem mächtigen und kühnen Aufstreben in die Höhe. Alle Beschreibungen, welche wir von den ältesten Kirchen haben, sowohl von occidentalischen als orientalischen, heben ausdrücklich ihre „himmelanstrebende“ Höhe hervor [1]). Der Eindruck des Aufstrebens in die Höhe ward im Allgemeinen schon dadurch hervorgerufen, dass das Mittelschiff, wie schon bemerkt, sich über die Seitenschiffe erhob und so der Bau allmählig aufstieg. Gewöhnlich hält man diese Erhöhung des Mittelschiffes überhaupt für nicht antik [2]); allein sollte sich auch etwas Aehnliches an der antiken Basilike befunden haben [3]), so war doch jedenfalls die Erhöhung bei der christlichen Basilike eine sehr verschiedenartige. Hier erhoben sich nämlich über den das Mittelschiff begränzenden Säulenreihen überaus hohe Mauern, welche ganz oben mit Fenstern versehen waren, so dass das Gebäude hauptsächlich von Oben sein Licht erhielt [4]). Die noch jetzt vorhandenen Basiliken Roms geben sprechende Zeugnisse von dieser Eigenthümlichkeit; sie haben Mauern von einer Höhe, die in Erstaunen setzt. Dadurch aber gerade erhielt der Bau ein Gepräge, welches ihn auf's schärfste von allen antiken Gebäuden unterscheidet und ihm einen ganz andern, neuen Charakter gibt; eben dieses Gepräge ist es hauptsächlich, um desswillen *Hübsch* die christliche Basilike für keine Nachbildung der antiken, sondern für völlig originell gehalten wissen will [5]).

---

[1]) Vgl. *Bunsen* a. a. O. S. 44. 65. 31. 32. 35, wo die Beweisstellen angeführt sind.

[2]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 329. *Bunsen* a. a. O. S. 43. *Schnaase* a. a. O. S. 37.

[3]) *von Quast* die Basiliken der Alten S. 19.

[4]) *von Quast* a. a. O. S. 8. Besonders *Hübsch* die Architectur u. s. w. S. 52: „Auf den die Durchsicht wenig hemmenden schlanken und mit Bogen überspannten Säulenreihen erheben sich kühn die hohen Mauern des Mittelschiffs, welche oberhalb der Dächer der Seitenschiffe grosse ebenfalls mit Bogen überspannte Fensteröffnungen haben, und endlich die in ätherischer Höhe schwebende Decke tragen.“

[5]) *Hübsch* a. a. O. Einleitung S. XII: „Die charakteristische Anordnung der altchristlichen Basilika ist durch und durch neu gedacht und unterscheidet sich wesentlich von allen heidnischen Gebäuden. Dort waren wohl weite Räume, die aber in ihrer massigen Konstruktion eine

Wenn auch in spätern Zeiten zuweilen dieses Aufstreben in die Höhe nicht ganz so scharf wie in den alten Basiliken hervortrat, so blieb es doch im Allgemeinen die Grundrichtung des christlichen Kirchenbaues, und namentlich bildet es in den gothischen Kirchen den Grundton des ganzen Baues, der Alles, das Ganze wie das Einzelnste durchdringt [1]); es liegt darin der eigentliche Gegensatz zur gesammten antiken Architectur, insofern in dieser die horizontale Richtung vorherrscht [2]). Fragen wir nun nach dem Grund dieser zweiten noch stärker als die erste hervortretenden Eigenthümlichkeit des altchristlichen Kirchengebäudes, so werden wir um die Antwort nicht verlegen seyn, sie liegt klar vor. Auch diese Eigenthümlichkeit ist sehr natürlich aus dem Wesen und der Idee der Gemeinde, die das Princip des Baues ist, hervorgegangen. Das Leben der Gemeinde als solcher ist kein Naturleben, sondern über die Natur erhaben, es ist aus dem blos natürlichen Seyn herausgehoben in ein höheres, geistiges, göttliches oder himmlisches Element. Das ganze christliche Leben ist nichts weiter als ein Zug nach Oben, ein Versetztwerden aus dem niedern, materiellen Reich in ein höheres, überirdisches; unser πολίτευμα, sagt der Apostel Phil. 3, 20., ist im Himmel. Der christliche Glaube entzündet in Jedem, der sich ihm erschlossen, nothwendig ein Streben, sich von dem Sichtbaren zum Unsichtbaren, von der sinnlichen Welt zur übersinnlichen zu erheben. Sehr natürlich erhielt daher der Ort, wo die Gemeinde als solche sich darstellte, die Richtung, welche lokal der innern Richtung der Gemeinde entsprach. Das Aufstreben in die Höhe, das dem Kirchengebäude so bestimmt aufgeprägt war, zog den Blick in die Höhe und sollte in die Stimmung versetzen, welche der Apostel hervorzurufen beabsichtigte, wenn er die Gemeinde mahnte; „Suchet, was droben ist, da

---

breite Sicherheit ausdrücken und ein gedrücktes Verhältniss haben; hier dagegen sehen wir immense Räume, die mit einer gleichsam durch Glaubensmuth kühn gesteigerten Konstruktion dargestellt sind: 80 Fuss breite und 120 Fuss hohe Mittelschiffe, deren Decke von kühn auf luftigen Säulen-Bogenstellungen stehenden Mauern getragen in ätherischer Höhe schwebt. Vgl. S. 53.

[1]) *Hegel* Aesthetik II, S. 334.

[2]) *Kinkel* Geschichte der bildenden Künste bei den chr. Völk. I, S 8.

Christus ist sitzend zur Rechten Gottes; trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist" (Kol. 3, 1 fg.) [1]). Es ist nicht zu übersehen, dass in den altchristlichen Zeiten der Gottesdienst der Gemeinde in der Kirche begann mit dem Zuruf des Geistlichen an sie: Sursum Corda! *Ἄνω τὸν νοῦν!* [2]) Ein noch so grosses und langes, aber niedriges, überhaupt nur mehr horizontal angelegtes Gebäude ist nicht im Stande, das Gemüth zu erheben, es macht eher den entgegengesetzten Eindruck, es drückt nieder. Die ungeheuren indischen Grottentempel, die bei sehr grosser Ausdehnung in die Breite und Länge doch meist nur die Höhe unsrer Zimmer haben, erregen wohl Bewunderung, aber den Blick und Sinn nach Oben zu richten, vermögen sie nicht. Mit Recht sagt *Schnaase* von einem derselben, dem auf Elephante: „Das Ganze setzt in Erstaunen, es erdrückt und macht stumm" [3]). Das mächtige Aufstreben des christlichen Kirchengebäudes dagegen zieht den Blick unwiderstehlich und mit ihm Herz und Sinn nach Oben, es drückt nicht nieder, sondern erhebt das Gemüth, es macht nicht stumm, sondern stimmt zum freudigen Lob und Preis dessen, der zur Rechten Gottes sitzet.

Eine dritte Eigenthümlichkeit in der Form der altchristlichen Basilike scheint zwar nicht von der Wichtigkeit wie die beiden bisher betrachteten, ist aber doch immerhin sehr beachtenswerth; sie besteht darin, dass das Ganze im Kreuz angelegt ist [4]). Offenbar fand dies nicht von Anfang an statt, sondern war erst eine Folge des Querschiffes [5]), welches, wenn auch schon sehr bald, doch schwerlich ursprünglich in den Plan des Kirchengebäudes aufgenommen war. Vermuthlich wollte man um den Altar mehr Raum haben [6]), und da

---

[1]) Vgl. *Hübsch* a. a. O. S. 52.

[2]) Vgl. die Beweisstellen bei *Augusti* Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie V, S. 230 fg.

[3]) *Schnaase* a. a. O. I, S. 132. 145.

[4]) *Augusti* a. a. O. XI, S. 378 fg. *Stieglitz* Geschichte der Baukunst S. 338. — *Suicer* thesaur. eccles. II, p. 389.

[5]) *Schnaase* a. a. O. S. 34. *Kugler* a. a. O. S. 330.

[6]) *Zestermann* a. a .O. S. 164.

derselbe als Tisch oblonge Form hatte, also in der Quere des Mittelschiffs stand, so lag es sehr nahe links und rechts von ihm den Raum zu vergrössern und so bis an die Wände der Seitenschiffe auszudehnen. Als eigentlicher Altarraum wurde er denn auch wegen seiner Wichtigkeit dem Mittelschiff gleichgemacht. Auf diese Weise traten aber die schmälern Seitenschiffe ziemlich zurück und erschienen als Nebenräume, die scharf hervortretenden Haupträume dagegen, Mittelschiff, Querschiff und Koncha bildeten nun miteinander ein Kreuz. Trat diese Form einmal als solche vor's Auge, so war es bei der Bedeutsamkeit, die sie überhaupt von den frühesten Zeiten her in der ganzen Christenheit hatte, sehr natürlich, dass man sie bald noch schärfer und bestimmter ausprägte, und das Querschiff selbst über die Seitenschiffe verlängerte [1]). Ob man bei der Aufnahme des Querschiffes, mit der die Kreuzesform wenigstens dem Keime nach gegeben war, ursprünglich diese Form geradezu beabsichtigte, lässt sich schwer sagen; aber das ist jedenfalls gewiss, dass man sich ihrer schon im vierten Jahrhundert vollkommen bewusst war und sie als solche hervorhob [2]). Dies setzt aber voraus, dass man sie dann auch nicht als eine zufällige, bedeutungslose, als eine blos geometrische Figur betrachtete, sondern ihr den Sinn und die Bedeutung beilegte, die sie, wie bemerkt, von den frühesten Zeiten an hatte. Kein Zeichen und Symbol war so allgemein und verbreitet als das Kreuz; es wies nicht nur speciell auf den Kreuzestod des Herrn hin, sondern, weil die am Kreuz geschehene Erlösung und Versöhnung das Herz und den Mittelpunkt des Evangeliums bildete, und die sich in ihr offenbarende göttliche Liebe das Christenthum überhaupt dem Judenthum und Heidenthum gegenüber als die Religion der Liebe charakterisirte, ward das Kreuz schlechthin zum Symbol der

---

[1]) Mit Recht weist *Zestermann* S. 152 die Vermuthung *Hoffstadt's* (Gothisches ABCbuch S. 263) zurück, nach der man aus der vollendeten Kreuzform mit Querschiff allmählig zur einfachen Form mit Langhaus und Apsis zurückgegangen sey.

[2]) *Evagr.* hist. eccles. I, 14: ἡ τοῦ νεὼ οἰκοδομία πέγκειται σταύρου δίκην. — Von der Apostelkirche zu Konstantinopel, die Konstantin der Grosse erbaute, sagt *Gregor* von Nazianz Carm. 9, p. 79: πλευραῖς σταυροτύποις τέτραχα τεμνόμενον.

christlichen Religion überhaupt [1]). Durch die Kreuzesform erhielt somit das Kirchengebäude die specifisch christliche Form. Die Gemeinde Christi, zu deren Umschliessung es bestimmt und für die es da war, bekam so gewissermaassen selbst die Kreuzesform, und erschien auf diese Weise als die Kreuzesgemeinde. Damit war sie denn als eine solche bezeichnet, welche durch das Kreuz nicht nur erlöst und errettet ist, sondern durch es auch, gleich ihrem verklärten Haupte, fort und fort Leiden und Tod überwindet und der Herrlichkeit entgegengeht. Gewissermaassen fällt diese Bedeutung der Kreuzesform mit jener des Schiffes auf dem wogenden Meere der Welt (S. 313) zusammen, jedoch bezieht sie sich bestimmter und direkter auf den Mittelpunkt des christlichen Glaubens, namentlich auch auf den Sieg und die Ueberwindung, und schliesst überhaupt eine grössere Fülle von religiösen Beziehungen in sich. Kein Wunder daher, dass sie sich bald als Grundform des christlichen Kirchenbaues geltend machte und durch alle Jahrhunderte beibehalten wurde, bis sie der protestantische Bilder- und Symbolhass als römisch-katholisch (!) und die moderne Aufklärung als mystisch verwarf.

Werfen wir nun einen vergleichenden Blick auf *Form und Gestalt des Salomonischen Tempels*, so zeigt sich alsbald, dass dieselbe mit der Form des christlichen Kirchengebäudes durchaus nichts gemein hat, vielmehr von dieser, als aus einem total andern Princip hervorgegangen, specifisch verschieden ist. Als Wohnung Jehova's hat das israelitische Gotteshaus den Himmel, die eigentliche Wohnung Gottes, zu seinem räumlichen Typus, seine Haupt- und Grundform ist daher das nach den Himmelsgegenden orientirte und so der Himmelsform entsprechende Viereck (S. 96), welches eben als Himmelsform zugleich Signatur der göttlichen Offenbarung im Raum ist. Diese Form ist so streng durch das Ganze festgehalten, und tritt so gebieterisch hervor, dass ihr alle übrige Rücksichten, wie Schönheit, Zweckmässigkeit u. s. w. weichen müssen. Der Theil, welcher vermöge des in ihm stehenden Thrones die Wohnstätte im engern Sinn bildete, und darum

[1]) *Augusti* Denkwürdigkeiten XII, S. 90 fg. und die dort angeführten Specialschriften.

zugleich die höchste und vollkommenste Offenbarungsstätte war, das Allerheiligste, hatte desshalb auch ganz konsequent die vollendetste Viereckform, nämlich den Kubus, eine Form, die weder in der Schönheit noch in der Nothwendigkeit oder Zweckmässigkeit ihren Grund gehabt haben kann, sondern symbolischer Natur ist. Das christliche Kirchengebäude dagegen, wie es keine Wohnung Gottes ist und in keiner Beziehung zum Himmel als Wohnung Gottes steht, hat auch mit der Himmelsform nichts zu thun. Es war auch nicht aus dem antiken Tempelbau, der sich in kosmischen Formen bewegte, hervorgegangen, sondern aus dem Bedürfniss, ein Gemeindehaus zu haben; und wenn es als solches sich etwa an die antike Basilike zunächst anschloss, so wies ja deren Anlage nimmer auf die Form und Struktur des Himmels hin. Wohl war die christliche Basilike, wie im Grunde jedes Haus, im Viereck angelegt, allein dass es dieser Form nicht als solcher dabei galt, sieht man aus dem gewölbten Halbkreis, der das Ganze abschloss und nichts weniger als einen unbedeutenden, untergeordneten, vielmehr einen sehr wesentlichen, integrirenden Theil bildete, wie wir sogleich näher sehen werden. Die Umbildung, welche die antike Basilike durch die christliche Anschauungsweise erfuhr, bestand nichts weniger als darin, dass etwa die Grundform des israelitischen Heiligthums, das Viereck oder Quadrat in sie aufgenommen und hervorgehoben wurde; vielmehr ward diese Form durch die Aufnahme des Querschiffs eher ganz zurückgedrängt, so dass sich von quadratischen oder kubischen Formen nicht die leiseste Spur zeigt; es war keine Umbildung in's Viereck, sondern in's Kreuz, eben damit aber in eine Form, welche dem israelitischen Geiste nicht nur fremd war, sondern ihm entschieden widerstrebte, da im alten Bunde überhaupt das Kreuz Zeichen des Fluches war (Gal. 3, 13.), und daher am wenigsten zur Form des Heiligthums sich eignen konnte. Wenn die Wohnung Jehova's eine auffallend lang gedehnte Form hat, und dadurch wenigstens einen gewissen Schein der Aehnlichkeit mit dem christlichen Kirchengebäude darbietet, so muss daran erinnert werden, dass bei letzterm die gestreckte Form in dem Vorwärtsstreben, das seinen Zielpunkt in dem gewölbten Halbkreis erhielt, seinen Grund hatte; wie fremd aber dem israelitischen Gotteshaus gerade diese Richtung und Streben war, sieht man aus der Unterbrechung

des langen Raums durch den Vorhang und die Scheidewand des Allerheiligsten; von einem Zielpunkt, in welchem sich das Vorwärtsstreben abschliesst, ist hier nichts zu finden. Die Dehnung des Vierecks hat einen ganz andern Grund, sie war daraus hervorgegangen, dass das Ganze die Drei an sich tragen und nach ihr abgetheilt, ingleichen, dass das Heilige seinem Wesen nach gedehnter als das Allerheiligste seyn musste (S. 98. 138); einfachen symbolischen Form- und Zahlverhältnissen galt es hier, nicht aber einem perspektivischen Verhältniss. Das Allerheiligste, weit entfernt ein offener, lichter Raum zu seyn, in dem der vorwärts dringende Blick ruhete, war ein dunkler, völlig abgeschlossener Ort, der nicht gegen Morgen, sondern umgekehrt gegen Abend blickte, weil er den hintern Theil der Wohnung bildete, Westen aber dem Hebräer die hintere Weltgegend war. Ebenso fremd endlich als das Vorwärtsstreben ist dem Salomonischen Tempel die andere eigenthümliche Richtung des christlichen Kirchengebäudes, nämlich das Streben in die Höhe. Bei seinem ohnehin platten Dache hat der ganze Bau eine, wie oben schon bemerkt wurde (S. 46), mehr kastenartige Gestalt. Denkt man sich noch den Umbau mit den Stockwerken dazu, *so* herrscht offenbar die horizontale Richtung vor, und von einem mächtigen, unaufhaltsamen Aufwärtsstreben, das Auge und Herz in die Höhe zieht, lässt sich keine Spur entdecken. Aus allem Bisherigen dürfte hervorgehen, dass, wollte man auch die antike Basilike nicht als Anknüpfungspunkt und Typus für den christlichen Kirchenbau gelten lassen, doch noch viel weniger eine Verwandtschaft mit dem israelitischen Heiligthum oder eine Entwicklung aus demselben behauptet werden kann [1]). Hier fehlen vielmehr alle und jegliche Anknüpfungspunkte, und es findet eine principielle Verschiedenheit, die jeder Vermittlung widerstrebt, statt.

III. *Die Eintheilung und Einrichtung des christlichen Kirchengebäudes* steht gleichfalls wie seine Form und Gestalt in der genauesten Beziehung zu seinem Princip. Da es kein Gotteshaus im eigentlichen Sinne war, sondern die Gemeinde in sich aufnehmen und umschliessen sollte, so musste auch

---

[1]) *Zestermann* a. a. O. S. 161.

seine Eintheilung und Einrichtung nothwendig durch die Gemeinde bedingt werden. Die Gemeinde ist aber nun keine blosse Menge, kein unterschiedloses Aggregat, sondern sie ist, wie es die heil. Schrift so bestimmt und vielfach bezeichnet, ein Leib, der Leib des Herrn, also ein gegliedertes, organisches Ganze; ausdrücklich hebt der Apostel an diesem Leibesganzen die organische Gliederung hervor und legt grosses Gewicht auf sie. Vgl. 1 Kor. 12, 12—28. Röm. 12, 4 fg. Ephes. 4, 12—16. Sollte nun in dem Kirchengebäude gerade die Gemeinde als solche, also als gegliedertes Ganze erscheinen, so musste sich auch eben hier nothwendig ihre Gliederung darstellen, und konnte der Bau nur dann seiner Bestimmung entsprechen, wenn er, wie die Gemeinde selbst, das Gepräge der Gliederung trug. Damit war nun vorerst im Allgemeinen ein Hauptunterschied zwischen der christlichen und antiken Architectur gesetzt, denn, wie *Schnaase* treffend bemerkt, es „erhielt zum ersten Male die Architectur eine Gliederung des Innern in seinen Raumverhältnissen; die antike Baukunst hatte eine solche nicht gekannt; die griechischen Tempel von länglicher Form bildeten im Innern entweder eine Art Säulenhof oder einen engen bedeutungslosen Saal“ [1]). Mann kann daher mit *Kugler* sagen: „Die Architectur des Alterthums ist im Wesentlichen eine Architectur des Aeussern; auch wo sie für innere Räume angewandt wird, behält sie diesen Charakter .... die christliche Architectur ist eine Architectur des Innern“ [2]). Ganz richtig äussert sich über diesen Unterschied *Bunsen*: „Der innere Tempelraum war das Haus der Gottheit und der ihr einsam nahenden Priesterschaft; den christlichen Tempel sollte die Christengemeinde, das christliche Volk erfüllen; jener Raum war ein gänzlich ungegliederter: der gesuchte (der für die Christengemeinde sich eignende) musste nach Personen und Sachen eine mehrfache Gliederung darstellen. Es musste also gleichsam der Raum der Vorhöfe und der Wald der äussern Säulenhallen des bis-

[1]) *Schnaase* a. a. O. III, S. 38.

[2]) *Kugler* a. a. O. S. 327. Vgl. *Hübsch* die Architectur S. 25. 32. 53 56.

herigen Heiligthums der hellenischen Welt, mit dem feiernden Christenvolk, in die heiligen Mauern selbst einziehen, damit der enge Tempelraum sich nach dem Bedürfnisse des neuen priesterlichen Volkes erweitern und gliedern könne“ [1]). Bei diesem wichtigen, in die Geschichte der Architectur überhaupt so tief eingreifenden Punkt kann man sich kaum eines Blicks auf den neuern protestantischen Kirchenbau erwehren, der ein Rückfall in die antike Baukunst zu seyn scheint, denn es fehlt ihm jene charakteristisch und specifisch christliche Gliederung des Innern, die aus dem Wesen des christlichen Kirchengebäudes als Gemeindehauses gegenüber den antiken Tempeln als eigentlichen Gotteshäusern hervorgegangen ist, so gut wie ganz. Vier glatte Wände mit Stühlen und Bänken und einer Kanzel oder gar nur Katheder, ein viereckter, architectonisch leerer, ungegliederter Saal ist das hohe Ideal eines christlichen Gotteshauses bei einem grossen Theil unserer protestantischen Geistlichkeit, der sich so viel zu gut thut auf seine vorgebliche Herstellung des Urchristenthums. — Was nun aber die Gliederung der christlichen Gemeinde, welcher die Gliederung des Kirchengebäudes zu entsprechen hatte, betrifft, so trat seit den ältesten Zeiten zunächst der allgemeine Unterschied zwischen Klerus (κληρικοὶ, clerici) und Volk (λαϊκοὶ, laici) hervor; er bildet die erste und Haupt-Gliederung [2]). Jeder dieser beiden Haupttheile des Ganzen hatte wiederum seine Gliederung für sich. Der Klerus begreift alle diejenigen in sich, welche irgend ein Amt bei der Gemeinde und für sie hatten; die drei Hauptämter, deren jedes wieder je nach Bedürfniss und weiterer Entwicklung in Unterabtheilungen zerfiel, waren die Bischöfe, die Presbyteren und die Diakonen [3]). Das Volk begreift alle die in sich, die keine Gemeindeämter hatten, seine Gliederung musste also auch ein anderes Princip als das Amt haben; es gliederte sich vielmehr nach der Stellung, die ein jeder vermöge der Stufe seiner christlichen Erkenntniss und seines christlichen Lebens einnahm. In Be-

---

[1]) *Bunsen* a. a. O S. 27.

[2]) *Augusti* a. a. O. XI, S. 41. 75, besonders 79. *Richter* Kirchenrecht S. 24.

[3]) *Augusti* a. a. O. S. 100. (121. 170. 189).

zug auf die Erkenntniss theilte sich das Volk in solche, welche zu relativ vollständiger Erkenntniss gelangt waren, und, insofern alle Erkenntniss im Glauben beschlossen ist, schlechthin die Gläubigen (πιστοὶ, fideles) hiessen; dann in solche, welche erst noch zum vollen Glauben, zur vollen Erkenntniss durch Unterricht geführt werden mussten, und darum Katechumenen (κατηχούμενοι) genannt wurden; letztere zerfielen wieder je nach der Stufe der Erkenntniss, die sie erreicht hatten, in verschiedene Klassen. In Bezug auf das christliche Leben theilte sich das Christenvolk in solche, die sich im Stande der Heiligung befanden, und daher schlechthin die Heiligen (ἅγιοι, sancti) hiessen, dann in solche, welche durch Sünden und Fehltritte die Gemeinschaft mit den Heiligen gebrochen oder verwirkt hatten, und sich derselben erst wieder würdig machen mussten durch Reue und Busse; sie hiessen geradezu die Büssenden (poenitentes). Zu dieser aus dem christlichen Wesen selbst hervorgegangenen Gliederung des Volks kam noch die weitere, sehr natürliche nach dem Geschlecht und nach dem Alter, theilweise auch nach dem Stand, namentlich nach hohen obrigkeitlichen Aemtern [1]). In dem Kirchengebäude nun, das ja nichts anderes war als ein Gemeindehaus, prägte sich das Ganze jener Gemeindegliederung vollständig aus. Den beiden Hauptunterschieden, Klerus und Volk, entsprechen die beiden Haupttheile des Baues, Halbkreis und Langhaus. Der Klerus, der an der Spitze der Gemeinde steht und ihr Haupt ist, nimmt auch die Spitze des Gebäudes, sein Haupt, den gewölbten Halbkreis ein, den *Eusebius* τὸ κεφάλαιον τοῦ παντὸς ἡμισφαίριον nennt und ἐπ' ἄκρου τοῦ βασιλείου setzt [2]); das Volk dagegen erhält seinen Platz in dem eigentlichen Körper des Gebäudes, in dem Raum der drei ein Ganzes bildenden Schiffe, welcher darum Quadratum populi genannt wurde [3]). Klerus und Volk gliedern sich jedoch wiederum in jedem der beiden für sie bestimmten Räume. In der Mitte des Halbkreises steht die Cathedra des Bischofs, ziemlich erhöht, um sie be-

[1]) Vgl. überhaupt *Augusti* a. a. O S. 41 fg. 56 fg. 62.

[2]) *Euseb.* de vita Constantini 3, 38. (*Bunsen* a. a. O. S. 33). Vgl. *Augusti* Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte I, S. 27.

[3]) *Augusti* Denkwürdigk. XI, S. 391.

finden sich die Presbyteren, und vor diesen gegen das Langhaus zu stehen die Diakonen [1]). Später wurde dieser Halbkreis zum sogenannten Chor erweitert [2]). Im Langhaus scheidet sich das Volk im Allgemeinen nach dem Geschlecht, links standen die Frauen, rechts die Männer [3]); den bei weitem grössten Theil nahmen die eigentlich Gläubigen und Heiligen ein, der Kern der Gemeinde; hinter ihnen, also mehr dem Eingang zu standen, geschieden durch Schranken, in einer besondern Abtheilung, welche den Namen νάρθηξ d i. Geissel führte, zuerst die Katechumenen, nach diesen die Büssenden. Die Katechumenen waren wieder nach ihren Graden gesondert, ähnlich die Büssenden, deren tiefste Klasse sich in den Vorhallen des Gebäudes aufhielt [4]). Das Centrum aber des ganzen Gemeindehauses bildete der zwischen dem Klerus im Halbkreis und dem Volke im Langhaus aufgestellte heilige Tisch oder Altar, welcher für die Feier der Kommunion bestimmt war [5]); in der Regel zog sich, wie schon bemerkt, ein Querschiff vor dem Halbkreis her, hier stand der Altar, zu dessen beiden Seiten je ein Ambon, und etwas entfernt davon, meist durch Schranken geschieden, hatten in dem Querschiff hohe obrigkeitliche oder auch andere um die Gemeinde verdiente, alte und ehrwürdige Personen ihren Platz [6]). Sehr bezeichnend für das Ganze war diese Stellung des heiligen Tisches. Die Gemeinde ist nur Gemeinde einerseits durch die Gemeinschaft mit dem, der ihr unsichtbares Haupt ist und von dem sie Leben und Bestehen hat, mit Christo, andrerseits durch die Gemeinschaft der einzelnen Glieder, die miteinander das Ganze bilden. Diese doppelte Gemeinschaft nun hat ihr Unterpfand in der sogenannten Kommunion und wird durch sie erneut, erhalten, fortgesetzt. 1 Kor. 10, 16. 17. Die Kommunion aber wurde am Altar oder heiligen

---

[1]) *Bunsen* a. a. O. S. 40. 46. *Kinkel* Gesch. der bild. Künste bei den christlichen Völkern I, S. 70.

[2]) *Bunsen* S. 49. 53 *Kugler* a. a. O. S. 334. *Kinkel* a. a. O. I, S. 67.

[3]) *Constitutt.* apost. II, 57.

[4]) *Schnaase* Gesch. der bild. Künste III, S. 33 fg. *Augusti* a. a. O. XI, S. 392. fg. 395. *Binterim* Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche IV, 1. S. 50.

[5]) *Bunsen* a. a. O. S. 45 fg. 29. 31. 32 41. *Kinkel* a. a. O.

[6]) *Bunsen* S 28. 46. *Kugler* a. a. O. S. 334.

Tisch gefeiert, und es ist nicht zu übersehen, dass von Anfang an in der Kirche unter den verschiedenen Benennungen der Abendmahlsfeier der bezeichnende Name Communio oder *Κοινωνία* weithin der allgemeinste und gebräuchlichste war [1]). Der Natur der Sache nach kulminirt der christliche Cultus in der Feier der Kommunion, sie ist „die Spitze und höchste Blüthe der gemeinschaftlichen Anbetung“ [2]), von ihr geht als von dem Centrum das ganze Leben und Bestehen der Gemeinde als solcher aus, sie steht daher auch mit der Gliederung derselben in genauem Zusammenhang: Die Geistlichen leiten die Feier der Kommunion, die Gläubigen und Heiligen nehmen an ihr Theil, die Katechumenen und Büssenden haben kein ander Ziel, als zu ihr zugelassen und durch sie mit der Gemeinde geeiniget, d. i. dem Leib Christi förmlich einverleibt zu werden. Der heilige Tisch oder Altar repräsentirt also alle Vermittlung und Gemeinschaft innerhalb der Gemeinde; mit allem Recht gebührt ihm desshalb auch die Stellung in dem Centrum des Gemeindehauses, in dem vermittelnden Querraume zwischen Langhaus und Halbkreis; er ist der sichtbare „Mittelpunkt der beiden Grundbestandtheile der Gemeinde“, des Klerus und des Volkes, an ihm kommen beide zusammen und feiern ihre Gemeinschaft zu Einem Ganzen, dess Haupt und Seele der ist, der alles in allem erfüllet. Eph. 1, 23. [3]). Die Feier der Kommunion als Ziel und Hauptsache des ganzen christlichen Kultus wurde aber vorbereitet durch das Hören des göttlichen Wortes, das zu jener Feier in einem allerdings untergeordneten Verhältniss steht, aber nichts desto weniger unzertrennlich zu ihr gehört. Zu beiden Seiten des Tisches oder Altars für die Kommunion waren daher die Ambonen angebracht, von denen aus die Vorlesung der Evangelien und Episteln statt fand [4]). Was also zur Auferbauung der Gemeinde, zu ihrer Förderung und Kräftigung diente, befand sich recht eigentlich inmitten der Gemeinde und bildete den Mittelpunkt des Gemeindehauses, welches als solches zugleich das Kult-

---

[1]) *Augusti* a. a. O. VIII, S. 27 fg.
[2]) *Bunsen* a. a. O. S. 28.
[3]) Ebendas. S. 29. 57.
[4]) Ebendas. S. 48.

gebäude war. Später wurde diese Einrichtung freilich modificirt; statt Eines Altars wurden mehrere aufgestellt, und der Hauptaltar erhielt seinen Platz in dem zum Chor erweiterten Halbkreis. Diese Modifikationen gehen uns aber hier nichts an; gewiss ist, dass die alte christliche Basilike nur Einen Altar hatte [1]), der nicht in, sondern immer vor dem halbkreisförmigen Abschluss des Gebäudes stand [2]). Wenn daher *Rheinwald* angibt, derselbe habe seine Stelle „in der Mitte des Kreisausschnittes" gehabt, so steht dies mit den Grundrissen alter Basiliken, die dieser Gelehrte selbst seinem Buche beigegeben hat, in sichtbarem Widerspruch [3]).

Die *Eintheilung und Einrichtung des Salomonischen Tempels* bietet zur Vergleichung mit dem christlichen Gotteshause nicht nur keinerlei Analogie dar, sondern lässt eher Gegensätzliches wahrnehmen, was eine nothwendige und natürliche Folge des total verschiedenen Princips beider ist. Das israelitische Heiligthum, als aus dem Bund Jehova's mit Israel hervorgegangen, besteht aus den beiden Haupttheilen Wohnung und Vorhof, erstere für Jehova, letzterer für das Volk bestimmt; beide, Jehova und das Volk treten hier zusammen, und das ganze Heiligthum ist so eine Darstellung und ein Zeichen des Bundes zwischen beiden (S. 62 fg.); jeder dieser zwei Haupttheile gehört so integrirend zum Ganzen, dass ohne es aufzuheben, keiner fehlen kann. Die christliche Kirche dagegen

---

[1]) *Voigt* de Altaribus Veter. Christian. cp. 14, 1. pag. 243.

[2]) *Bunsen* S. 45. 50. *Augusti* a. a. O. VIII, S. 170 fg.

[3]) *Rheinwald* Kirchliche Archäologie §. 53, S. 136 nnd Tab. I. Auch *Guericke* (Lehrbuch der christlich-kirchlichen Archäologie S. 128) sagt: „Ungefähr in der Mitte (des Kreisausschnittes) stand der Altar." Das ἐν μέσῳ an der Stelle des *Eusebius* (X, 4), die er anführt und von der weiter unten, bezieht sich nicht auf das βῆμα, sondern auf die Kirche überhaupt. Man gibt zu, dass in dem Kreisausschnitt, der in den ältesten Kirchen ja noch nicht zum Chor erweitert, und noch nicht sehr umfangreich war, der erhöhete Bischofssitz zwischen den Sitzen der Presbyter sich befand; wie war's möglich, dass ausserdem auf diesem Raum auch noch der keineswegs kleine Altar sollte gestanden seyn? Auch *Zestermann* (S. 163) glaubt, der Altar sey „bisweilen in die Apsis verlegt" worden, es fänden sich davon Beispiele in Rom. Allein diese Verlegung gehört eben einer spätern Zeit an und ist nichts Ursprüngliches.

ist gar keine eigentliche Wohnung Gottes (S. 301), sondern lediglich für die christliche Gemeinde da, aus deren Idee sie hervorgegangen. Hier bedarf es also keines Raums ausserhalb des Gebäudes selbst, keines förmlichen Vorhofs, wo sich das Volk gegenüber dem in seiner Mitte wohnenden Gott versammelt; das Volk, die Gemeinde hat vielmehr das Haus selbst bezogen, und das Haus für die Gottheit fällt somit ganz weg. Der christlichen Kirche geht also gerade der Grundtypus der Eintheilung des israelitischen Heiligthums gänzlich ab. Wenn wir bei einzelnen alten Kirchen, wie bei der zu Tyrus von einem mit einer Mauer umschlossenen Hofe hören [1]), so ist nicht zu übersehen, dass dieser Hof durchaus nicht integrirend zum Wesen des Gebäudes gehörte, wie er denn auch bei den Basiliken des Abendlandes meist fehlte [2]). Sehen wir aber von dieser ersten und entscheidenden Verschiedenheit in der Eintheilung ab, und vergleichen das israelitische Tempelgebäude, die sogenannte Wohnung oder das „Haus", mit dem christlichen Kirchengebäude, so gibt sich uns ersteres, ungeachtet seiner vielfachen Verschiedenheit von den antiken Tempeln doch im Allgemeinen immerhin als der antiken Architectur angehörig zu erkennen, insofern ihm nämlich alle innere Gliederung fehlt, welche das Charakteristische der neuern, aus dem christlichen Princip hervorgegangenen Architectur ausmacht. Der Tempel ist einfach die Wohnung Jehova's, des Einen, und als solche zugleich Offenbarungsgebäude; insofern die göttliche Offenbarung ihre Stufen und Grade hat, ist dies Gebäude auch abgestuft in Heiliges und Allerheiligstes, aber in sich gegliedert, wie die Kirche als Haus der in sich gegliederten Gemeinde, konnte es nicht seyn. Vielmehr ist es nur ein langer Saal, unterbrochen durch eine Bretterwand mit einem Vorhang, wodurch bloss aus Einem unverhältnissmässig langen Saal ein doppelter gemacht wird; beide Abtheilungen der Wohnung bleiben immerhin architectonisch eintönig, es sind lediglich viereckte Räume, welche ziemlich leer erscheinen, zumal wenigstens in dem 40 Ellen langen Heiligen die

---

[1]) *Euseb.* Hist. Eccl. X, 4, 15.: τὸν μὲν ἔξωθεν ὠχυροῦτο περίβολον τῷ τοῦ παντὸς περιτειχίσματι, ὡς ἂν ἀσφαλέστατον εἴη τοῦ παντὸς ἕρκος.

[2]) *Zestermann* a. a. O. S 136. 153 fg.

dreierlei Geräthe ganz hinten unmittelbar vor der Wand standen. Man kann daher auch das Allerheiligste nimmermehr mit dem halbkreisförmigen Abschluss der Basilika, der später zum Chor erweitert ward, zusammenstellen; es ist ein verschlossener, ganz dunkler Ort, welchen selbst der Hohepriester nur einmal jährlich und zwar in eine Rauchwolke eingehüllt betreten durfte; der Halbkreis der Basilike dagegen ist ein offener und nichts weniger als dunkler, sondern ein besonders heller Ort [1]) (der spätere Chor war immer der hellste Theil der Kirche), bestimmt für die Gemeindevorsteher; im Allerheiligsten stand die Bundeslade mit dem Thron Jehova's und den Cherubim, hier koncentrirte sich Jehova's Gegenwart unter Israel, im Halbkreis der Basilika dagegen erhob sich der Sitz des ersten Vorstehers der Gemeinde, des Bischofs, der von hier aus zur Gemeinde redete [2]). Weit entfernt, dass das Allerheiligste der für die Priester und Leviten bestimmte Theil des Tempels gewesen wäre, hatten diese überhaupt ihren Platz gar nicht *im* Tempel, der lediglich Jehova's Wohnung war, sondern vor demselben, in dem eigends für sie bestimmten Vorhof. Werfen wir ferner einen Blick auf die sonstige Einrichtung, wie sie namentlich durch die so wichtigen und bedeutungsvollen Geräthe bedingt wird, so tritt die Verschiedenheit nicht minder stark hervor. Denn was haben der Bischofssitz, der heilige Tisch oder Altar für die Kommunion, die beiden Ambonen zur Vorlesung des göttlichen Wortes irgend für eine Aehnlichkeit oder Verwandtschaft mit der Bundeslade und dem Thron Jehova's, mit dem Räucheraltar und den ihn umgebenden Leuchtern und Tischen? Während letz-

---

[1]) Nach *Isidor.* Orig. 15, 8. rührt daher selbst der Name Apsis: Absida Graeco sermone Latine interpretatur Lucida, eo quod lumine accepto per arcum (triumphalem e basilica) resplendeat. So irrig diese Worterklärung ist, zeigt sie immerhin, dass die Apsis sehr hell war.

[2]) *Luther* hat das vom Allerheiligsten des Tempels stehende Wort דְּבִיר durch „Chor" übersetzt, wozu ihm wohl die Einrichtung und der Kultus in den Kirchen des Mittelalters Veranlassung gegeben haben mag. In diesen war bereits der Halbkreis der Basilika zur Altarkirche geworden, und auf dem hier befindlichen Hauptaltar wurde das Versöhnopfer in der Messe dargebracht, wie der Hohepriester im Allerheiligsten die Versöhnung des Volkes vollzog.

tere alle auf die Arten und Stufen der Offenbarung Jehova's hinweisen, sind jene alle aus der Idee der Gemeinde Christi hervorgegangen, also gar nicht mit einander zu vergleichen. — Aus dem Bisherigen geht zur Genüge hervor, was von der immer noch gangbaren und von einem Buch in's andere verschleppten Ansicht zu halten ist, nach welcher dem ältesten christlichen Kirchenbau eine „Trichotomie" zugeschrieben wird, die von dem israelitischen Tempelbau entlehnt seyn soll. Das christliche Gotteshaus, behauptet man, habe wie sein Prototypus, der Tempel zu Jerusalem, drei Haupttheile gehabt, das ἅγιον oder Sacrarium, den ναὸς und den πρόθηξ oder πρόναος; der christliche Klerus habe, wie das jüdische Priesterthum, ein ἅγιον τῶν ἁγιῶν begehrt, und gemeint, das christliche Volk müsse in einem ναὸς, wie das jüdische zusammenkommen, den Katechumenen und Büssenden habe er die Stelle angewiesen, welche im jüdischen Tempel die Götterdiener gehabt [1]). Dabei führt man den *Eusebius* an, der darauf aufmerksam mache, „dass die neue Kirche zu Tyrus nach dem Muster des Salomonischen und Serubabel'schen Tempels eingerichtet war" [2]). Allein es steht einmal historisch fest, dass die christliche Basilike, wenn sie auch nicht etwas durch und durch neues sollte gewesen seyn, zunächst von der antiken Basilike ausging oder an sie anknüpfte; so wenig nun die antike Basilike mit dem Tempel zu Jerusalem, noch viel weniger hat die christliche Basilike mit diesem Tempel zu thun. Von einer Trichotomie kann eigentlich schon beim jüdischen Tempel keine Rede seyn, denn seine Haupttheile sind nur zwei, Wohnung und Vorhof, deren jeder wieder in zwei Abtheilungen zerfällt. Ebensowenig lässt sich bei den ältesten Kirchen eine Trichotomie entdecken. Denn wenn der πρόθηξ ein Haupttheil seyn soll, so war es noch viel mehr das Querschiff, in welchem der Altar, das Centrum des ganzen Gebäudes, stand; sonach müsste man vier Theile zäh-

---

[1]) Vgl. *Böhmer* die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft II, S. 13 fg. *Binterim* Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche IV. 1. S. 40. 45. *Neander* Allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche. III. Bd. 2te Aufl. S. 513. *Kinkel* a. a. O. S. 62.

[2]) *Augusti* Beiträge zur christl. Kunstgeschichte I, S 27. (*Euseb.* Histor. eccles. X, 4.).

len, die aber mit den Theilen des israelitischen Heiligthums gar keine Vergleichung zulassen, indem für's erste der πάρθηξ kein Vorhof war, am wenigsten aber dem Priestervorhof entsprach, und sodann der halbkreisförmige Abschluss nicht als Sacrarium oder Allerheiligstes gelten kann, weil in den ersten Kirchen das heiligste Geräthe, der Altar, gar nicht in ihm, sondern in dem Raum vor ihm stand; war aber der Querraum das Sacrarium, so hört um so mehr alle Analogie mit dem Allerheiligsten des Tempels auf. Was endlich insbesondere die Stelle des *Eusebius* betrifft, so sagt dieselbe kein Wort davon, dass die Kirche zu Tyrus nach dem Muster des Salomonischen Tempels eingerichtet gewesen sey. Wohl wird der Erbauer dieser Kirche in panegyrischer Weise als zweiter Serubabel bezeichnet, weil er ähnlich diesem den Tyriern für die frühere während der Maximinischen Verfolgung zerstörte Kirche eine neue prächtige Kirche baute [1]), aber ihre Einrichtung wird so wenig der des Salomonischen Tempels gleichgestellt, dass es vielmehr am Schluss heisst: ἐφ' ἅπασί τε τὸ τῶν ἁγιῶν ἅγιον θυσιαστήριον ἐν μέσῳ θείς. Nicht also einen der Haupttheile des Baues nennt er das Allerheiligste, sondern den Altar, und diesen stellte er nicht in den hintersten, das Gebäude abschliessenden Raum, sondern in die Mitte, wie denn dies Geräthe, als zur Feier der Kommunion bestimmt, den natürlichen Mittelpunkt des christlichen Gemeindehauses bildete. Gerade dadurch aber ist die principielle Verschiedenheit des christlichen und israelitischen Gotteshauses ausgesprochen. Mag es immerhin seyn, dass man im vierten Jahrhundert ebenso, wie man Manches aus den alttestamentlichen Culteinrichtungen modificirt in den christlichen Cultus herübernahm, auch anfing, dies oder jenes, namentlich Benennungen, von dem israelitischen Tempel zu entlehnen, dennoch blieb eine Grundverschiedenheit. Wie sollte sich auch der christliche Kirchenbau aus *dem* Tempel entwickelt haben, dessen Untergang Christus vorhergesagt hat, und mit dessen Zerstörung der Sieg des Christenthums erst recht eigentlich begann. Das Wesen des christlichen Kirchen- und des israelitischen Tempelbaues ist vielmehr so verschieden, als das Christenthum und Judenthum selbst.

[1]) *Zestermann* a. a. O. S. 138.

IV. Die *technische Ausführung des christlichen Gotteshauses* hing, wie sich von selbst versteht, zunächst von mancherlei äussern Umständen ab; sie war durch die Stufe der Kunst, die das Zeitalter einnahm, und durch den Geschmack, der in ihm herrschte, bedingt. Als das Christenthum in der Welt auftrat, war mit dem geistigen und sittlichen Leben auch die Kunst heruntergekommen; sie befand sich im Greisenalter, denn die alten Religionen waren matt und siech geworden, die schöpferische Kraft war aus ihnen gewichen. Das Christenthum, obwohl eine göttliche Lebenskraft und recht eigentlich neue Schöpfung, griff doch nicht gewaltsam in die Welt ein, sondern glich dem Sauerteige, der nach und nach die Masse durchsäuert. Es stiess die vorgefundenen äussern Zustände, Formen und Verhältnisse des Lebens so wenig bei ganzen Völkern als bei einzelnen Menschen geradezu um, sondern ging in sie ein, legte einen neuen Lebenskeim in sie, um sie von Innen heraus umzubilden. Auf diese Weise verhielt es sich auch gegen die antike Kunst. Es führte keine neuen Kunstformen mit sich, wie es ja überhaupt keine Kunstschöpfung, sondern eine Lebensschöpfung war. Erst musste der christliche Geist Wurzel schlagen und alle Lebensverhältnisse durchdrungen haben, ehe sich aus ihm heraus neue und eigenthümliche Kunstformen entwickeln konnten. Zur Darstellung des Neuen, das er in die Welt gebracht hatte, bediente er sich der vorhandenen Kunstformen, so weit und so gut dieselben es zuliessen. Was aber insbesondere die Baukunst betrifft, so war bei der Verbreitung des Christenthums die römische Bauart, die vielfach griechische Elemente aufgenommen, die vorherrschende, und in Folge des beinahe über die ganze alte Welt sich erstreckenden Umfanges des römischen Reiches, auch die allgemeinste oder verbreitetste. Will man daher auch nicht, wie bis jetzt allgemein geschah (S. 306), den Typus der christlichen Basilike überhaupt als der römischen Architectur entlehnt betrachten, so kann doch in keinem Fall geleugnet werden, dass wenigstens die einzelnen Bauformen des römisch-griechischen Styls beibehalten wurden [1]). Man nahm unbedenklich diese Formen auf und wen-

[1]) *Kinkel* a. a. O. S. 14.

dete sie so an, wie einerseits der Zweck des christlichen Gotteshauses, andererseits die gesunkene Kunststufe es mit sich brachte. Die eigentliche Bauausführung war daher keineswegs eine vollendete, und man kann die ältesten christlichen Kirchen durchaus nicht für Meisterwerke der Kunst erklären; vielmehr zeigt sich in ihnen sehr Mangelhaftes, ja es fehlt nicht an offenbaren, auffallenden Nachlässigkeiten. So sind die hohen Mauern meist sehr dünn, in Tufsteinen leicht aufgeführt und vermögen nicht ein Gewölbe zu tragen, daher sie mit Balken und Täfelwerk gedeckt sind; öfter ist das Gebälk des Dachstuhls sogar ohne alle Verkleidung. Aus vorhandenen, ältern Gebäuden nahm man einzelne Bestandtheile und setzte Verschiedenartiges zusammen; namentlich sind „die Säulen aus ältern Gebäuden der heidnischen Zeit entnommen, von grösserer oder geringerer Schönheit, selten in einem Gebäude durchweg gleich, sondern oft von verschiedenem Material, theils mit, theils ohne Kanneluren, und sogar von verschiedenen Dimensionen, wo denn, um die nothwendige Gleichheit der Höhe des Kapitäls herzustellen, zu hohe Säulenstämme ohne Rücksicht auf das Verhältniss zur Dicke gekürzt oder in den Boden eingegraben, zu niedrige auf eine höhere Basis gestellt sind“ [1]). Ferner sind die Kapitäle gewöhnlich „korinthischer Ordnung, ohne Zweifel nicht wegen irgend einer Vorliebe für diese, sondern weil man sie am häufigsten fand; denn auch dorische und jonische kommen vor. Ebenso ist die Basis die attische. Einzelne Kapitäle oder Basen sind, wenn die vorgefundenen nicht ausreichten und man doch einigermaassen sich gleichbleiben wollte, in Nachahmung der ältern zur Zeit des Baues gearbeitet, indessen mit grosser Rohheit“ [2]). Selbst in den grössern, allgemeinen Maassverhältnissen zeigt sich ein grosser Mangel an Genauigkeit, denn „die Zwischenräume der Säulen, sogar die Breiten der beiden Seitenschiffe sind oft ungleich“ [3]). Ausser diesen Unvollkommenheiten liesse sich noch manches Andere anführen, was

---

[1]) *Schnaase* a. a. O. S. 36.

[2]) Ebendaselbst S. 38.

[3]) Ebendas. S. 37. Vgl. auch *Kinkel* Geschichte der bild. Künste I, S. 72, und *Hübsch* a. a. O. S. 50.

den Forderungen einer ausgebildeten Kunst nicht entspricht und selbst das Gepräge der Entartung trägt [1]); immerhin aber bleibt die ganze technische Ausführung, so roh und unvollendet sie auch seyn mag, doch die, wenn auch schwache, Hülle eines neuen grossen Gedankens, der unter dieser Hülle sehr bestimmt hervortritt und dafür bürgt, dass er sich auch entsprechende Kunstformen schaffen werde. Es verhält sich mit der Bauausführung der ältesten christlichen Gotteshäuser analog, wie überhaupt mit der Form, in der das Christliche so oft da, wo es zum erstenmal auftritt, erscheint: es ist die Form und Hülle des Unscheinbaren, Niedrigen, Unansehnlichen, Unvollkommenen (1 Kor. 1, 26 fg.), wovon die Erscheinung des Herrn selbst in seiner Niedrigkeit der Typus ist (Phil. 2, 7. Jes. 53, 2. 3.). *Wie* in der mangelhaften Bauausführung der neue grosse Gedanke hervortritt, haben wir bereits oben (S. 305 fg.) gelegentlich der Form und Gestalt des Ganzen gesehen; und obwohl die Anlage im Allgemeinen die Hauptsache und diese jedenfalls neu ist, so zeigen sich doch auch schon sehr früh eigenthümliche Kunstformen, die den Elementen der antiken Basilike, wie *Kugler* bemerkt, widersprechen. Dahin gehört die erwähnte Verbindung der Säulen durch Halbkreisbögen, welche „im Gegensatz gegen die Starrheit des antiken Architravs in lebendiger Bewegung das Auge von der einen Säule zur andern hinüberleiten", ferner die Anlage der Fenster, „welche, den Zwischenräumen zwischen den Säulen entsprechend und im Halbkreisbogen überwölbt, die Wände der Seitenschiffe durchbrechen und ebenso oberwärts an den Wänden des Mittelschiffes angeordnet sind." Auch die beträchtliche Erhöhung des Mittelschiffes über die Seitenschiffe überhaupt ist, wie bemerkt, nicht antik [2]). Endlich gehört hierher die grosse Bogenwölbung an der Mündung des Mittelschiffes in das Querschiff [3]), die gleichfalls nicht antik, sondern eigenthümlich christlich ist; sie ruht auf vortretenden kolossalen Säulen und findet an den Pfeilern, mit denen

---

[1]) *Zestermann* a. a. O. S. 157.

[2]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 329. — Vgl. *Hübsch* die Architectur S. XII und 52.

[3]) *Kugler* a. a. O. S. 330. *Bunsen* a. a. O. S 45.

die Säulenreihen der Schiffe hier abschliessen, ihr Widerlager. Durch dieselbe wurde sowohl der in dem Querschiff stehende Altar als überhaupt der gewölbte, das ganze Gebäude abschliessende Halbkreis sehr bedeutend und vortheilhaft gehoben. Der Name „Triumphbogen", den man dieser architectonischen Ausführung gab, wies entweder auf den Altar hin, zu dem sie zunächst führte, insofern hier der Triumph Christi über Sünde und Tod gefeiert ward, oder besser auf die Gebilde, welche die Wand dieses Bogens ingleichen den gewölbten Halbkreis schmückten und sich auf den Triumph Christi und seiner Gläubigen, auf seine Herrlichkeit und Herrschaft bezogen [1]), wovon weiter unten.

Die *technische Ausführung des Salomonischen Tempels* lässt sich eigentlich gar nicht mit der des christlichen Gotteshauses zusammenstellen, da sie in eine längst vorübergegangene Zeit fällt, aber wenn irgend etwas, gerade von der Zeit und den Verhältnissen in ihr abhing. Das Jahrtausend, das zwischen dem Sal. Tempel und den christlichen Kirchenbauten liegt, bringt von selbst schon eine Aenderung des Baustyls wie der Technik mit sich. Dazu kommt denn noch, dass der Tempel nach Sitte und Geschmack der vorderasiatischen Völker ausgeführt war, die ersten christlichen Kirchenbauten aber römisch-griechischen, also total andern Charakter trugen. Vielleicht war aber der Tempel für *seine* Zeit und für die Kunststufe des alten Orients ein grösseres Kunstwerk, als die ersten christlichen Kirchen, wenn man sich auf den Standpunkt der römisch-griechischen Architectur stellt, für ihre Zeit. Hauptsache bleibt immer, dass die Idee, aus der das israelitische Heiligthum hervorgegangen, sich den Baustyl, den Geschmack

---

[1]) *Ciampini* Vetera monumenta I, pag. 199 bemerkt, was im Heidenthum zur Verherrlichung der Götter und Beförderung des Aberglaubens gedient, hätten die alten Christen zum Dienst Gottes verwendet, und fährt dann fort: Arcus propterea triumphales, praecipua ac speciosissima praemia victorum, Christo Domino Regi Regum statuere jure optimo placuit et inventum gloriosissimum optima translatione dicare. Igitur in ea templi parte, quae maxime conspicua est, supra tribunam, pariete ipso hemicycli formam apte excipiente, Arcum locarunt triumphis insignem hoc est ejus summitatem imaginibus . . . conspicuam reddiderunt, Romanorum exempla aemulantes etc.

und die Kunstformen des alten Orients ebenso dienstbar zu machen wusste (S. 104. 263), als tausend Jahre später die römisch-griechischen Formen dazu dienen mussten, die von jener Idee des israelitischen Heiligthums specifisch verschiedene Idee des christlichen Gotteshauses darzustellen. Hier wie dort sind die speciellen Bauformen nur das Kleid, dessen sich der grosse Gedanke des israelitischen wie des christlichen Gotteshauses zu seiner Erscheinung bediente und bedienen musste.

V. Die *künstlerische Ausschmückung des christlichen Gotteshauses* hängt zwar mit der technischen Ausführung des Baues überhaupt genau zusammen, steht aber wieder mit dem Princip desselben in ganz unmittelbarer Verbindung. Sie bestand lediglich in Mosaik-Gemälden, welche vor allen in der Wölbung des Halbkreises, dann auch an den Wänden des Triumphbogens und zuweilen (wie es scheint erst etwas später) an den Wänden des Mittelschiffes über den Säulenreihen angebracht waren [1]). Die Gegenstände dieser Gemälde sind nicht willkürlich gewählt, vielmehr scheint sich von Anfang an eine bestimmte Regel, ein fester Typus der Auswahl gebildet zu haben [2]). In der Wölbung des Halbkreises nämlich zeigt sich immer das kolossale Bild des verherrlichten Erlösers: es beherrscht den ganzen Raum und tritt im Verhältniss zu den andern bildlichen Darstellungen entschieden als die Hauptsache hervor; seine Umgebung bilden Symbole himmlischer Herrlichkeit [3]). Neben ihm stehen zu beiden Seiten Apostel, und zwar zunächst und etwas hervortretend Petrus und Paulus, ingleichen die 24 Aeltesten, die nach der Offenbarung des Johannes (Kap. 4, 6.) den Thron des Erlösers umgeben; sie sind nach der biblischen Beschreibung mit weissen Kleidern angethan und reichen ihre Kronen dem Herrn dar, auch haben sie Palmzweige in den Händen oder es stehen Palmbäume zwischen ihnen. Ueber ihnen

---

[1]) Vgl. im Allgemeinen *Ciampini* Vetera monumenta. Romae 1747, welches Werk die Beschreibung und Abbildungen beinahe sämmtlicher Mosaikgemälde in den noch vorhandenen Basiliken enthält. — Ferner *Schnaase* a. a. O. S. 42 fg. *Kinkel* Geschichte der bild. Künste I, S. 70.

[2]) Vgl. über das Folgende insbesondere *Schnaase* a. a. O. S. 186 fgg. 180 fgg. *Kugler* a. a. O. S. 384 fg. *Kinkel* a. a. O. S. 213. 215.

[3]) *Bunsen* a. a. O. S. 47.

schwebend erscheinen auch die vier um den Thron befindlichen apokalyptischen ζῶα d. i. Lebendige (nicht Thiere). Unter dem Bilde des Erlösers sieht man meist sein (apokalyptisches) Symbol, das Lamm, unter den Bildern der Apostel oder Aeltesten andere Lämmer, welche auf jenes zugehen. Den Triumphbogen schmücken an seinen Seitenwänden gleichfalls Darstellungen aus der Apokalypse, welche öfter so gewählt sind, dass sie die Darstellungen im gewölbten Halbkreis vorbereiten; zuweilen sind es auch rein symbolische Gebilde oder historische aus dem Neuen Testament, in welch' letzterm Fall dann die Wände des Mittelschiffs historische Bilder aus dem Alten Testament zeigen. Alle die Gestalten, die im Halbkreis am Triumphbogen sich befinden, treten entweder auf einem kräftig blauen oder auf einem Gold-Grunde hervor, sie sind, wenn auch in der Zeichnung mehr oder weniger mangelhaft, im Ganzen würdig, ernst und streng gehalten [1]). — Betrachten wir diese ganze Art der künstlerischen Ausschmückung näher, so tritt uns zunächst der Mangel an plastischer Darstellungsweise entgegen [2]), der namentlich desshalb auffällt, weil die Plastik dem griechisch-römischen Charakter des Baues überhaupt ganz angemessen und nichts weniger als fremd wäre. Allein abgesehen davon, dass die Plastik zur Zeit der ersten Kirchenbauten bereits sehr herabgekommen war [3]), konnte sich der christliche Geist mit ihr nicht wohl befreunden. „Man hatte, sagt *Kugler*, eine eigenthümliche Scheu vor plastischer Gestaltung, besonders vor der Bildung freier und vollständiger Statuen, weil diese an den Bilderdienst des Heidenthums erinnerten, und weil man fürchtete, dass die unmittelbare Körperlichkeit

---

[1]) *Schnaase* a. a. O. S. 189. Auffallend ist die Behauptung *Augusti's* in den Beiträgen zur christlichen Kunstgesch. I, S. 91: „Man findet in der alten Kirche nur selten eine artistische Benutzung der Apokalypse"; eher könnte man im Gegentheil behaupten, dass in den ältesten Kirchen nur aus der Apokalypse bildl. Darstellungen entlehnt wurden. Unwillkürlich dringt sich dabei die Frage auf: Würde dies geschehen seyn, wenn man die Apokalypse als unächt irgend beanstandet hätte?

[2]) *Zestermann* a. a. O. S. 157. erwähnt des vielen kostbaren Schmucks in den alten Kirchengebäuden und setzt dann hinzu: „Von Bildsäulen ist jedoch in den ältesten Basiliken noch keine Spur zu finden."

[3]) *Schnaase* a. a O. S. 52. Vgl. 201.

von solchen, die unabhängige Existenz, in der sie erschienen, einen Rückfall zur Bilderverehrung veranlassen möchte“ [1]). Ungleich mehr als diese Form der bildlichen Darstellung entsprach dagegen dem Charakter des Christenthums, nämlich seiner Richtung aufs Innerliche und auf die Welt des Gemüthes mit ihren Anschauungen, die Malerei, die, in sofern sie es nicht mit der Körperlichkeit, sondern mit der Erscheinung zu thun hat, weniger materiell ist. Die Plastik ist eine überwiegend antike Kunst und hat auch in der antiken Welt ihre Vollendung erreicht; die Malerei eignet mehr dem Christenthum und hat sich auch erst in ihm vollkommen entwickelt und ausgebildet. Da nun die Malerei in Verbindung mit der Architectur als monumental erscheint, so wurde für die christlichen Gotteshäuser sehr natürlich diejenige Gattung derselben gewählt, welche vermöge ihrer Dauerhaftigkeit am meisten zu monumentalen Darstellungen sich eignete, die Mosaik-Malerei. Diese stand ohnehin in jener Zeit verhältnissmässig hoch und wurde auch sonst vielfach angewendet [2]); auch in dieser Beziehung schloss sich das Christenthum an eine vorgefundene Kunstform an und bediente sich ihrer zu seinen neuen Zwecken. Was aber den Gegenstand der bildlichen Darstellungen selbst betrifft, so hängt derselbe genau mit dem Grundriss und der Konstruction des ganzen Baues zusammen, und ist dadurch recht eigentlich hervorgerufen. Wir haben oben (S. 310.) gelegentlich der Form des christlichen Kirchengebäudes gesehen, dass seine ganze Anlage darauf hingeht, den Eindruck der Breite zu vermeiden, dagegen Alles zusammenkommt, den Gedanken des unaufhaltsamen Vorwärtsstrebens durchzuführen, und dass es sich namentlich hierdurch von den antiken Bauten unterscheidet. In dem gegen Osten, gegen die Lichtseite, gerichteten Halbkreis kam jenes Vorwärtsdringen zum Abschluss, in ihm als dem Ziel und Ende des langgestreckten Baues fand das Auge der in das Gebäude tretenden Gemeinde seinen Ruhepunkt. Sollte nun irgendwo bildnerischer, insbesondere malerischer Schmuck angebracht werden, so war hier, wo die Perspective

---

[1]) *Kugler* Kunstgeschichte S. 369.

[2]) *O. Müller* Archäologie der Kunst. S. 241.

endete, der natürliche und geeignetste Ort dazu; und von allen aus dem Kreis christlicher Anschauung entlehnten Gegenständen eignete sich wiederum gerade für diesen Ort des Gebäudes keiner so sehr, als die Darstellung des Zielpunktes (σκοπὸς), den die Gemeinde als christliche verfolgt, des Kleinods der himmlischen Berufung (τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως), das ihr gesteckt ist (Phil. 3, 14), also Bilder und Gestalten, welche sich auf den Sieg und die Ueberwindung, auf die Verklärung und Verherrlichung bezogen. Gleichsam von selbst ergab es sich, dass diese Bilder aus demjenigen biblischen Buche entlehnt wurden, das in den erhabensten und kühnsten Bildern den Sieg und die Verherrlichung der Gemeinde des Herrn beschreibt, aus der Apokalypse. Den Mittelpunkt, die Hauptfigur in dem Cyklus dieser apokalyptischen Darstellungen bildete der Erlöser, nicht am Kreuz oder im Tode[1]), nicht als Lehrer, nicht als Kind, überhaupt nicht als auf Erden wandelnd, sondern als Sieger, als der durch Leiden und Tod in die Herrlichkeit eingegangene Herr, meist auf dem Throne sitzend und seine Gemeinde segnend. Vor Allem wurde also der Blick der Gemeinde auf ihr verherrlichtes Haupt gelenkt, das seine Glieder zu sich zieht und sie seiner Verherrlichung theilhaftig macht (Joh. 17, 24.), dessen Verherrlichung Grund und Unterpfand der Verherrlichung seiner Gläubigen ist (Hebr. 5, 9.), auf Ihn, der lebendig ist von Ewigkeit zu Ewigkeit und die Schlüssel der Hölle und des Todes hat (Offenb. 1, 18.) „Lasset uns, mahnte dies Bild, aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher um der ihm bestimmten Freude willen das Kreuz erduldete, der Schande nicht achtete und sich zur Rechten des Thrones Gottes gesetzt hat" (Hebr. 12, 2). Die den Herrn zunächst umgebenden Gestalten der 12 Apostel oder 24 Aeltesten sind die Repräsentanten des Volkes Gottes (vgl. S. 232), der verherrlichten Gemeinde, die durch ihn und in ihm überwunden haben und gleicher Herrlichkeit theilhaftig geworden sind, versehen mit den Symbolen des Sieges und des Friedens,

---

[1]) *Schnaase* a. a. O. S. 193 fg.: „Die Passion, die Kreuzigung kommen, so viel wir wissen, in dieser ersten Zeit noch nicht vor." Vgl. S. 69. *Augusti* Beiträge zur christl. Kunstgeschichte I, S 46 fg. *Münter* Sinnbilder der alten Christen I. Heft. S. 22.

Kronen und Palmen. Durch die unter diesen grandiosen, Ehrfurcht gebietenden Gestalten angebrachten kleinen Lämmer erhielt das Ganze zugleich einen freundlichen, lieblichen, einladenden Charakter. Es lag darin die Hindeutung, dass die Gemeinde der Gläubigen, die in jenen Gestalten repräsentirt war, die Heerde sey, welche in dem auf den Thron Erhöheten wie ihren Erzmärtyrer so auch ihren Erzhirten habe, den Gott von den Todten ausgeführt (Hebr. 13, 20), der über seine Schafe wacht, sie schützt und schirmt, der sie leitet und endlich heimführt (Joh. 10, 11. 16.). Der ganze Cyklus von Bildern stellte auf diese Weise dem Auge der Gemeinde das dar, was die Apokalypse in Worten ausspricht; dem Eintretenden, der beim Anblick dieser Gestalten unwillkürlich mit Offenb. 7, 13. fragen musste: „Wer sind diese mit weissen Kleidern angethan? und woher sind sie gekommen"? tritt in Bildern die V. 14 — 17 folgende Antwort vor die Seele: „Diese sind es, die gekommen sind aus grosser Trübsal und haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht im Blut des Lammes. Darum sind sie vor dem Thron Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel. Und der auf dem Throne sitzt, wird über ihnen wohnen (d. i. seine Herrlichkeit über sie ausbreiten). Sie wird nicht mehr hungern noch dursten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne oder irgend eine Hitze. Denn das Lamm in mitten des Thrones wird sie weiden und leiten zu den lebendigen Wasserbrunnen, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen." Es scheint vielleicht Manchem auf den ersten Blick befremdlich, dass der Hauptcyklus von Bildern in den ältesten christlichen Kirchen gerade aus der Apokalypse entlehnt war; allein bei genauerer Betrachtung wird man nicht umhin können, diese Bilder an sich schon für das christliche Gotteshaus nach seiner ganzen Bestimmung, Anlage und Konstruction sehr angemessen und sinnreich zu finden; namentlich aber muss man zugestehen, dass gerade sie in einer Zeit, in der die Erinnerung an die vielen Märtyrer noch so frisch war, von der das Wort des *Augustinus* galt: Martyres mundum non repugnando sed moriendo vicerunt[1]), in der auf das Bewusstseyn der welt-

[1]) *Augustin.* de civit. Dei. 22, 9.

überwindenden Kraft und auf die Hoffnung des Sieges so viel ankam, ganz besondere Wirkung hervorzubringen geeignet waren. Rein historische Bilder, die schlechthin Vergangenes darstellten, hätten weder für den Theil des Gotteshauses, der dem Blick vorwärts sein Ziel gab, sich geeignet, noch auch jenen so heilsamen Eindruck hervorzubringen vermocht. Hierher, wo die Perspective endete, gehörten wesentlich solche Darstellungen, die den Blick in die Zukunft, in die künftige Herrlichkeit eröffneten und so die Gemeinde aufforderten, den guten Kampf des Glaubens zu kämpfen und treu zu seyn bis ans Ende, um die Krone des Lebens zu ererben. Die historischen Bilder, wenn deren überhaupt da waren, befanden sich nur an dem Triumphbogen und da nicht immer, oder in der Höhe an den Wänden des Mittelschiffs. Im ersten Fall theilten sie gewissermassen den Character des Triumphbogens selbst; wie dieser zum gewölbten Halbkreis führte, so bereiteten sie die in letzterm befindlichen Darstellungen gleichsam vor, leiteten dazu ein. Die Bilder des Mittelschiffs hatten alttestamentliche Geschichten zum Gegenstand, jedoch meist solche, die eine symbolisch-typische Beziehung zuliessen, und wie die Geschichte Christi selbst namentlich auf Errettung und Befreiung aus Leiden und Tod hinwiesen, z. B. Noah in der Arche, Israel im rothen Meer, Jonas im Walfisch, Daniel in der Löwengrube, die drei Männer im Feuerofen und dergl.[1]). Auch diese Bilder hatten schon dadurch, dass sie dem alten Testament, also der Zeit der Vorbereitung auf die Erscheinung Christi entnommen waren, noch mehr aber durch die angeführte specielle Beziehung vorbereitenden Character. Sie waren in der Höhe angebracht und zogen den Blick der Gemeinde unwillkürlich nach Oben; sie mussten die aufblickende Gemeinde stärken im Glauben an den, der seine Verheissungen erfüllt und das gute Werk, das er in den Gläubigen angefangen hat, vollenden wird bis zum Tag Jesu Christi, welchen die Darstellungen im Halbkreis vor das gläubige Auge führten[2]). —

---

[1]) *Schnaase* a. a. O. S. 69. Vgl. *Münter* Sinnbilder der alten Christen. II, S. 45 fg.

[2]) *Kinkel* a. a. O. S. 214 bemerkt über diese Vertheilung der Gebilde: „Der Eintretende blickt über die Vorbereitungszeit des alten Testaments und durch die Stürme der letzten apokalyptischen Weltereig-

Beim Ueberblick über das Ganze der künstlerischen Ausschmückung in den ersten christlichen Kirchen dringt sich unwillkürlich der grosse Unterschied zwischen Damals und Jetzt auf. In den jetzigen katholischen Kirchen tritt uns wohl Schmuck verschiedener Art entgegen, namentlich fehlt es nicht an bildlichen Darstellungen, die zuweilen im Uebermaas vorhanden sind. Aber wo ist jene Einfachheit in der Auswahl, jene Strenge in der Anordnung zu finden, die wir in den ältesten Kirchen wahrnehmen? wo jener aus der Idee der Gemeinde und des christlichen Kirchengebäudes unmittelbar und mit einer gewissen Nothwendigkeit hervorgegangene Cyklus von Bildern? wo endlich jener unzertrennliche Zusammenhang dieser Bilder mit der architectonischen Anlage und Structur des Gebäudes? Kaum noch sieht man ein Bild des Erlösers selbst; als Hauptfigur erscheint in der Regel Maria mit dem Jesuskind, nicht aber der Herr, das Haupt der Gemeinde, auf dem Thron der Herrlichkeit. Statt der Apostel Petrus und Paulus, die in den ältesten Kirchen häufig besonders hervortreten als Repräsentanten der Heiden- und Judenchristen, welche (Ephes. 2, 14 fg.) Eine Gemeinde ausmachen, der Pflegevater Joseph; statt der 24 Aeltesten, des Symbols der verklärten Gemeinde, einzelne Heilige und Heiliginnen, die für das grosse Ganze der Gemeinde Christi jedenfalls eine sehr untergeordnete, wenigstens keine repräsentative Bedeutung haben; statt der bedeutsamen Darstellungen aus der biblischen Geschichte, Bilder aus Legenden, deren Wahrheit keine Bürgschaft hat; in der gesammten Anordnung kein aus einer Idee hervorgegangener Zusammenhang, keine Einheit; zuweilen selbst krankhafte, verzerrte, geschmacklose Darstellungen, an welchen es namentlich in den von Jesuiten erbauten Kirchen nicht fehlt. In den evangelischen Kirchen der neuern Zeit zeigt sich dagegen meist ein völliger Mangel an bildlichen Darstellungen, hinter welchen der protestantische Zelotismus alsbald Katholicismus wittert. Schöne

---

nisse zu dem siegreichen König der Kirche empor, der in ruhiger Majestät aus der Höhe der Nische ihn und sein ganzes Volk überschaut. Wie das Gebäude selbst in seinen architectonischen Verhältnissen, so schreitet auch der Eindruck dieser malerischen Verzierung in fortwährender Steigerung bis zum innersten Heiligthum fort."

weisse Wände, braune Stühle, schwarze Täfelchen mit weissen Ziffern, an den Pfeilern oder Emporbühnen aufgehängt, das ist der Schmuck, an dem der Blick sich aufrichten und das Gemüth sich erheben soll[1]); während in den ältesten Kirchen das Auge der Gemeinde unwillkürlich sich auf das Bild des Herrn der Gemeinde, der Tod und Hölle überwunden, richtete, ist nun der Blick genöthigt, auf die Kanzel, welche Ziel und Centrum der architectonischen Anlage bildet, sich zu richten. In den lutherischen Kirchen findet man noch meist das Bild des Gekreuzigten — es ist doch noch Etwas — in den reformirten Kirchen fehlt auch dieses[2]), und wenn man versuchen wollte, es darin aufzustellen, so würde man nicht nur auf den entschiedensten Widerspruch stossen, sondern selbst auf Zerstörung gefasst seyn müssen[3]). Wie kontrastirt doch dieser Widerwille gegen alle Bildnerei und Kunst mit der Sinnigkeit jener ersten christlichen Zeit, die in der Kunstfertigkeit viel

---

[1]) Sehr derb drückt sich darüber ein Mann aus, dem Niemand Hinneigung zum Katholicismus Schuld geben wird. *Hegel* (Aesthetik II, S. 333) sagt nämlich: „Im Innern [der gothischen Kirchen des Mittelalters] fällt das *Schachtelwesen* unsrer protestantischen Kirchen weg, die nur erbaut sind, um von Menschen ausgefüllt zu werden, und nichts als Kirchenstühle, wie *Ställe*, haben."

[2]) Characteristisch sind die Aeusserungen der beiden Reformatoren *Luther* und *Beza* in dieser Hinsicht. *Luther* sagt: „So weiss ich auch gewiss, dass Gott will haben, man solle sein Wort hören und lesen, sonderlich das Leiden Christi. Soll ichs aber hören oder gedenken, so ist mir's unmöglich, dass ich nicht in meinem Herzen sollte Bilder davon machen. Denn ich wolle oder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirft sich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hänget; gleich als sich mein Antlitz entwirft ins Wasser, wenn ich darein sehe. Ists nun nicht Sünde, sondern gut, dass ich Christus Bild im Herzen habe, warum soll's Sünde seyn, wenn ichs in Augen habe?" (*L.* Werke von Walch XX, S. 213). *Beza* dagegen äusserte bei dem Mümpelgarter Gespräch sich so: „Wollte Gott, dass christliche Obrigkeiten alle Bilder zerschmetterten, mit welchen die christliche Kirche schändlich ist entheiligt worden, — besonders aber mit dem Bilde des Kreuzes und des gekreuzigten Christi." (Vgl. Theod. Bezae gründlicher Gegenbericht des mümpelgartischen Gesprächshalben. Basel 1588. S. 254.

[3]) Aus der allerneuesten Zeit ist mir ein Beispiel bekannt, dass ein einfaches kleines steinernes Kreuz (nicht Crucifix), welches der Steinhauer über dem Thor einer neuen Friedhofsmauer angebracht hatte, von Protestanten zusammengeschlagen wurde.

tiefer stand, als die jetzige, aber getragen von grossen Ideen, sich gedrungen fühlte, alle Gaben und Kräfte, die Gott dem Menschen verliehen, auch die Gottesgabe der Kunst, im Dienste und zur Ehre Gottes anzuwenden. Hätte die Reformation nichts Anderes hervorgebracht, als jene Armuth, Leerheit und Dürftigkeit der Gotteshäuser, überhaupt jenen Widerwillen gegen die Kunst[1]), so könnte man an ihr irre werden. Darum arbeiten die sicher nicht in ihrem Interesse, welche diesen Widerwillen nähren und ihn gar für charakteristisch protestantisch ausgeben[2]).

---

[1]) Wie es herging, namentlich bei den Reformirten, beschreibt C *Meyer* (Ueber das Verhältniss der Kunst zum Cultus. Zürich 1837. S. 19). in den wenigen, aber treffenden Worten: „Die Altäre wurden entfernt, die Chöre verrammelt oder mit Männerstühlen dicht übersetzt, die Orgeln verkauft, das schöne Symbol des Christenthums, das Kreuz auf den Spitzen der Thürme in einen Hahn verwandelt, der da hochmüthig krähet: O, wie sind wir protestantisch geworden!" Vgl. auch die interessanten historischen Notizen, welche *Geffken* (Ueber die verschiedene Eintheilung des Dekalogus und den Einfluss derselben auf den Cultus. Hamburg 1838. S. 49. 91 fg.) mittheilt.

[2]) Es ist hier nicht der Ort, auf den Bau und die Einrichtung protestantischer Kirchen näher einzugehen oder gar dieses Problem zu lösen. Doch können wir eine Aeusserung, die kürzlich *de Wette* (Gedanken über Malerei und Baukunst, besonders in kirchlicher Beziehung. Berlin 1846.) gethan hat, nicht unerwähnt lassen. Er sagt S. 62: „Wenn das Bedürfniss die Errichtung neuer (protestantischer) Kirchen erheischt, so ist es eine nicht zu entschuldigende Anhänglichkeit an das Alte, ja ein Verrath (!) an der Sache des Protestantismus, wenn man sich von der Form der Basilika oder der alten Kreuzesform nicht losmachen kann." Für die allein „zweckmässige Form" erklärt er dann „die runde oder elliptische." Wenn und so lange der protestantische Cultus beinahe in nichts anderm als im Anhören einer Predigt besteht, so können selbst die erfindungsreichsten Baumeister nichts anderes bauen, als Hörsäle, und man thut Unrecht, wenn man mehr von ihnen verlangt. Von einer für die Architektur als Kunst fruchtbaren Idee kann aber bei einem blosen Hörsaal nicht mehr die Rede seyn. Der älteste Kirchenbau hat sich, wie wir gesehen haben, aus der Idee der Gemeinde entwickelt; diese Idee hat die Basilika, die erste und älteste Form des Kirchenbaues, ins Daseyn gerufen, jede spätere hat sich aus ihr entwickelt. Will nun der Protestantismus nicht allen historischen Faden abreissen, will er nicht tabula rasa machen, will er die Grundidee des christlichen Kirchenbaues, die grosse Idee der Gemeinde, nicht verleugnen, so wird er allerdings an die Basilika der ersten Jahrhunderte anknüpfen

Die *künstlerische Ausschmückung des Salomonischen Tempels*, auf den wir schliesslich noch einmal zurückkommen, ist an und für sich schon und ganz im Allgemeinen, wie die Ausschmückung der ersten und ältesten christlichen Kirchen, sehr beachtenswerth. Obwohl nämlich das Judenthum gegenüber dem Heidenthum das Gebot hatte: Du sollst dir kein Bildniss noch irgend ein Gleichniss machen! und dies Gebot, wenn auch nicht allein, so doch mit daran schuld war, dass es unter den Juden eine bildende Kunst eigentlich gar nicht gab; ist demungeachtet gerade das Innere der Wohnung dessen, von dem kein Bild gemacht werden durfte, über und über mit Bildwerk bedeckt, zum Beweis, dass jenes Verbot nicht dahin karrikirt wurde, als seyen überhaupt alle bildliche Darstellungen zu religiösen Zwecken der wahren Anbetung Gottes zuwider und namentlich für das Gotteshaus unstatthaft. Das Christenthum hatte nicht nur jenes Verbot aus dem Judenthum aufgenommen, seine Richtung ging noch viel mehr auf eine geistige, innerliche Anbetung Gottes, und es verfuhr insbesondere bei seinem ersten Auftreten unter den heidnischen Völkern mit der rücksichtlosesten Strenge gegen die Götterbilder aller Art; demungeachtet fühlte man sich, sobald nur der Hauptkampf mit dem Heidenthum vorüber war und überhaupt selbstständige christliche Gotteshäuser gebaut werden konnten, gedrungen, dieselben mit ganzen Cyklen von Bildern zu schmücken und Niemand hielt diesen Schmuck für verpönt oder schädlich. Wenn somit das Christenthum wie das Judenthum gerade zu der Zeit, wo beides nichts weniger als matt, verdorben und heruntergekommen war, sondern in voller, frischer Kraft stand, den bildnerischen Schmuck der Gotteshäuser nicht nur nicht verschmähete, sondern in ihn sogar seine tiefsten Ideen und religiösen Anschauungen niederlegte, so muss wohl jene nicht selten mit dem theologischen Rationalismus wie mit dem Methodismus und Pietismus verbundene Richtung, welche einen

---

müssen und daran wohler thun, als wenn er aus lauter Antipathie gegen den Katholicismus, der ausserdem einer viel spätern Zeit angehört, zu der von *de Wette* vorgeschlagenen Form sich wendet, der Form der heidnischen Theater, welche die ersten Christen recht wohl kannten, aber, abgesehen davon, dass sie an die oft grauenhaften Spiele erinnerte, dem Bedürfniss der Gemeinde Christi nicht entsprechend erachteten.

kahlen, leeren Saal, bei dem es recht eigentlich auf völlige Schmucklosigkeit und Mangel an jedem Bildwerk abgesehen ist, für das Ideal eines christlichen Gotteshauses hält, sich auf einem Abwege befinden; und wenn sie es gar als Grundsatz aufstellt, es müsse aus dem Gotteshaus alles Bildwerk entfernt bleiben, so sinkt sie in dieser Beziehung bei aller vermeintlichen Höhe der Abstraction und Geistigkeit selbst unter das Judenthum herab. Man muss sich von dem einen Extrem des geistlosen Bilderdienstes nicht zum andern des jedenfalls nicht geistreichen Bilderhasses treiben lassen; wer verwirft auch den Gebrauch des Messers desshalb, weil man sich damit grossen Schaden zufügen kann? — Stellen wir aber nun das Bildwerk des Salomonischen Tempels mit dem der christlichen Kirche zusammen, so wird uns alsbald der bereits oben hervorgehobene Unterschied zwischen der antiken und christlichen Bildnerei überhaupt bemerklich. Der Salomonische Tempel hat nämlich keine Malereien, sondern plastische Bildwerke, und gehört in sofern der alten Welt an, während im christlichen Gotteshause die Plastik wegfällt, um durch die Malerei, welche dem die Welt des Gemüths aufschliessenden Christenthum mehr eignete, ersetzt zu werden. Diese verschiedene Art der Bildnerei hatte auch auf ihre Anordnung und Vertheilung im Gebäude entschiedenen Einfluss. Im christlichen Gotteshause koncentrirt sie sich beinahe ausschliesslich in der Perspective des den Bau abschliessenden gewölbten Halbkreises, da der Malerei, um ihre volle Wirkung zu thun, die Perspective wesentlich ist. Im Salomonischen Tempel dagegen sind die Gebilde gleichmässig auf allen Wänden vertheilt; die Anlage des Baues war durchaus nicht perspectivisch und darum auch keineswegs geeignet zu malerischen Gebilden, gesetzt auch, der alte Orient hätte eine perspectivische Malerei überhaupt gekannt. Wie das Innere des Tempels aller Gliederung ermangelte und sich in einfachen viereckten Ausdehnungen bewegte, so mangelte auch seiner Bildnerei alle Gruppirung, die mit architectonischen Verhältnissen zusammenhienge: die Gebilde sind einfach nebeneinander gereiht nach allen Seiten und Richtungen hin. — Was sodann die durch das Bildwerk dargestellten Gegenstände betrifft, so finden wir weder im israelitischen Tempel noch in der christlichen Kirche willkürliche Bilder oder sinnlose Zierrathen, die nur das Auge ergötzen und der Prachtliebe dienen, vielmehr

steht die ganze bildnerische Ausschmückung hier wie dort mit dem Princip des Ganzen, mit der Grundidee des Gebäudes in einem innern, nothwendigen Zusammenhang, sie ist ein naturgemässes Product derselben, ja diese Grundidee kommt in den Gebilden erst recht zur Erscheinung; sie tritt nämlich hier nicht mehr blos in architectonischen Formen und Konstructionen, sondern in förmlichen, individuellen Gestaltungen vor das Auge. Allein so völlig verschieden die Grundidee des israelitischen Tempels von der des christlichen Gotteshauses ist, so verschieden sind natürlich auch diese daraus hervorgegangenen individuellen Gestaltungen. Die Gebilde des christlichen Gotteshauses weisen mittelbar oder unmittelbar auf die Gemeinde Christi hin, die der lebendige Tempel des lebendigen Gottes ist (2 Kor. 6, 16.), auf das Wesen und Ziel dieser Gemeinde, die den zur Rechten Gottes erhöheten Erlöser zum Haupt und Herrn hat. Die Gebilde des Salomonischen Tempels dagegen beziehen sich alle zuletzt auf die Offenbarung Jehova's, wie sie aus seinem Wohnen unter dem Volk des Bundes, aus seiner räumlichen Gegenwart hervorgegangen. Der Cherub fällt seiner Grundidee nach, wie oben (S. 114. 164.) gezeigt worden, mit der Idee des Thrones Gottes selbst zusammen, und wird mit ihm geradezu identificirt; die Cherubimgebilde an allen Wänden der Wohnung sind der Reflex des Thrones Jehova's über der Bundeslade, wo sich die Grundidee des ganzen Heiligthums, die Idee der speciellen Gegenwart und Offenbarung koncentrirt. Die Palmen und Blumen sind im Allgemeinen Symbole des Heils, das durch die Offenbarung der Heiligkeit bedingt ist, wie sie sich gleichfalls über dem Heiligungsbund und dem Sühn- oder Heiligungsthron (S. 165.) koncentrirt; speciell repräsentiren die Palmen noch das Land, wo das Bundesvolk, in dessen Mitte Jehova sich niedergelassen, wohnt, das Offenbarungsland, das heilige Land (S. 122). So vielsagend und bedeutungsvoll alle diese Gebilde seyn mögen, so stehen doch die des christlichen Gotteshauses ihrer Bedeutung nach unendlich höher. Die Cherubim sind rein symbolische Wesen und zwar auf Unkosten nicht nur der Wirklichkeit, sondern alles ästhetischen Geschmacks (S. 8, 113), wenn auch noch so sinnreich zusammengesetzt, so doch immerhin sonderbar und mehr geeignet, das Gefühl abzustossen als anzuziehen und zu erheben. Der thronende, verherrlichte Erlöser dagegen und die ihn umgebenden Repräsentanten der

erlösten und verherrlichten Gemeinde sind wirkliche Wesen, geschichtliche Gestalten, freilich nicht rein geschichtlicher d. i. vergänglicher und vergangener Natur, sondern zugleich über die Zeit und Vergänglichkeit erhabene Gestalten, Repräsentanten der idealen, verklärten Menschheit, mit welcher Gott sich vereinigt, welcher er die Fülle seiner Herrlichkeit mitgetheilt hat, die ewigen Ur- und Vorbilder der gläubigen Gemeinde, die durch ihren Anblick gestärkt und erhoben wird. Der Zustand des Heils und der Heiligkeit, worauf im Tempel Palmen und Blumen hinweisen, ist im christlichen Gotteshaus auf ungleich tiefere Weise in verklärten menschlichen Gestalten, welche lange weisse Kleider, die Kleider des Heils und der Heiligkeit (Jes. 61, 10.) tragen, vor dem Blick der nach dem Heil ringenden Gemeinde dargestellt. Und wenn dort die Palmen noch speciell auf das heilige Land Jehova's, auf Kanaan sich beziehen, so haben sie hier die viel reichere Beziehung auf das Reich der ewigen Herrlichkeit, auf den Sieg, der den Gläubigen verheissen ist.

REGISTER.

A.

Abendmahl s. Communio.
Adyton 28. 290.
Aegypten s. Architectur u. Tempel.
Allerheiligstes, seine Höhe 28 fg., Bedeutung 71. 83. 89. 134 fg., seine Geräthe 159, seine Maase 137 fg., Dunkelheit 133. 290. Verhältniss zur Koncha und zum Chor 327.
Altar von Steinen 106. 108, ehemer im Tempel 213. 226, siehe Brandopferaltar und Räucheraltar, in den Kirchen 299. 325. 330.
Ambone in den Kirchen 299. 325
Angesicht Gottes 55.
Apfel, Bedeutung 201.
Apokalypse gibt den Stoff zu bildl. Darstellungen in den Basiliken 336. 339.
Apostel und Aelteste in den Basiliken abgebildet 335. 338.
Apsis s. Koncha.
Architectur, ob symbolisch 7, vorderasiatische 107, ägyptische 247 fg., phönicische 258 fg., antike und christliche 321. 333.
Athem Gottes 181. 200.
Ausschmückung des Sal. Tempels 111 fg., 294. 344, der heidnischen Tempel 293, der Kirchen 335 fg.

B.

Balken der Stockwerke des T. 107.
Basilike, antike 306, christliche 298, Verhältniss beider zu einander 308.
Bath 215.
Bätylien 279.
Bauen, Bedeutung des Wortes 74.
Bauausführung des Sal. Tempels 103. 292. 334, der ägyptischen Tempel 247, der heidnischen 290, der Kirchen 331.
Becken s. Waschbecken.
Bilderverbot 235. 274. 344.
Bildwerke im Tempel 112 230. 264. 294, in heidnischen Tempeln 293, in den Kirchen 336. 341.
Bitter, Bedeutung des Wortes 125.
Blühen und *Blüthe*, Bedeutung des Wortes 231. 346.
Blumenwerk 124. 126. 232. 346.
Boas 194.
Brandopferaltar 46. 213. 221. 223. 226. 228.
Brod, Bedeutung 182.
Bund Gottes mit Israel 50, ist Gesetz und Basis des Throns 164. 174. 276, Offenbarung 52, sein Zweck 56, Mittelpunkt des Tempels 100.
Bundeslade 45. 162, Centrum des Baues 130. 163, und sein Princip 275, Grund der Theilung der Wohnung 131. 138, ob Sühngeräthe 165. 170, warum im Tempel nicht neu 167.
Bundesstadt und Bundesland 63.

C.

Cedernholz 108, Cedernbalken 155.
Cellen im Vorhof 44. 149. 157.
Cherubim 45. 113. 164. 230. 346, ob Greife 265, Cherubimstatuen im Allerheiligsten 160. 167.
Chiun 209.
Chor in den Kirchen 312. 324. 326.
Christus, ob Gegenbild des Tempels 79, in den Basiliken abgebildet 335. 338.
Christenthum, seine Anschauungsweise 300. 312. 315, Kunst 331. 335 fg.
Christliches Gotteshaus 303, siehe Kirche.
Coloquinthe 124.

Communio, Benennung des Abendmahls 325.
Cultus, symbolische Form desselben 7, der heidnische 270. 280, der christliche 325.
Cypressenholz 109. 146.

D.

Dach des Tempels 25.
David, sein Verhältniss zum Tempel 262. 2.
Deckel der Bundeslade 170.
Drei bei dem Längenmaas des Tempels 98.
Dreitheiligkeit der ägyptischen und des Sal. Tempels 245, der christlichen Kirchen 329.
Dunkelheit des Allerheiligsten 133, der heidnischen Tempel 283. 290.

E.

Ei als Symbol 237.
Einrichtung und Eintheilung des Sal. Tempels 243. 287. 326, der ägyptischen Tempel 241, der heidnischen überhaupt 282, der Kirchen 320.
Elle als Maas 23.
Erz, Verwendung im Tempel 111. 155. 227. 198.

F.

Fische, heilige 253. 265.
Flügel der Cherubim im Allerheiligsten 169.
Form des Sal. Tempels 46. 95. 280. 318, des Heiligen und Allerheiligsten 138, der heidnischen Tempel 276, der Kirchen 305.
Freimaurer, ihre Deutung des Tempels 73, der Säulen Jachin und Boas 204.

G.

Ganz, Bedeutung des Begriffs 105. (109).
Gebilde s. Bildwerk.
Gegenwart, göttliche, im Sal. Tempel 48, gegenüber dem heidnischen 275. 276.
Gemeinde Christi ist sein Leib 321 fg., Tempel Gottes 87. 303, Gegenbild des israelit. Tempels 79, Princip des Kirchenbaues 302, Kreuzesgemeinde 318, ihre Bestimmung und Ziel 312. 315; repräsentirt durch die Apostel 338.
Gerüthe des Tempels 45, Stellung und Verhältniss zu einander 159. 179. 184. 223. 288, immer dieselben 159. 180, des Allerheiligsten 160, des Heiligen 177, des Vorhofs 212, ob phönicischen Ursprungs 264.
Gesetz so viel als Bund und Zeugniss 173.
Gliederung, architectonische 321.
Gold, Verwendung im Tempel 107. 110. 155.
Götter, heidnische 276.
Götterbild 270. 274. 279. 284.
Götterhaus und Götterbild eins 279.
Granatäpfel an den Säulen 192. 200. 266.
Greife 264.
Griechen, ihre Tempel 288. 294.
Grundriss des Tempels 95, der Wohnung 138, der ägypt. Tempel 244, der heidnischen überhaupt 277.
Gurken, wilde 124.

H.

Halle des Tempels 35. 93.
Hauchen, Bedeutung 200.
Haus Gottes 53. 273. 279. 301. 74 fg., des Sal. Tempels 23. 91, Höhe desselben 28, im Gegensatz zu Zelt 2. 29. 51. 91. 104. 112. 157. 196. 292. 167. 169.
Heilig und Heiligkeit 56. 166, ihr Symbol 199. 231.
Heilige, das, 138. 57. 88. 134.
Heiligung beruht auf Sühne 165, Zweck des Bundes 56. 166.
Herakles, tyrische Gottheit 250, seine Tempel 251, Säulen des Herakles 209.
Herrlichkeit Gottes 58.
Hierapolis, Tempel daselbst 252.
Himmel 59. 281, Himmelsform 96, Gegenden 96. 277. Offenbarungsort 96, in der Wohnung Jehova's dargestellt 59. 136. 156, in den heidnischen Tempeln 284.
Holz, Verwendung zum Tempel 26. 107, Holzbau in Vorderasien 248, bei den Phöniciern 258.

J.

Jachin 194.
Idol s. Götterbild.
Jehova hat kein Symbol 210, noch Bild 274, ob verwandt mit Saturn 210, wohnt in Israels Mitte 49, sein Name 54, Gott-König 62.
Jonischer Baustyl 253.
Israel Bundesvolk 49, Symbole des Volks 232 fg., Priestervolk 234.

K.

Kapitäle der Säulen 191. 198.
Kessel oder Krater, Symbol 237.
Ketten am Allerheiligsten 142, an den Säulen 192. 202.
Kirchengebäude 296, sein Princip 298, Form 305, Kreuzform 316, Höhe 314, Eintheilung und Einrichtung 320, Ausschmückung 335, Bauausführung 331, gegen Osten gerichtet 311, kein Gotteshaus 301, nicht aus den Tempeln hervorgegangen 305, gestreckt, nicht breit 310. 337, katholische Kirchen 341, protestant. 323. 341.
Klerus und Laien 322.
Koncha (Halbkreis) 218. 219. 323. 328.
Kreuz, Symbol 317.
Kunst, Verhältniss zur Religion 7, christliche 331, phönicische 259.

L.

Lager, israelitisches 152. 232.
Lamm, als Symbol 336. 339.
Land Israels 64. 97.
Leib Christi 79. 321.
Leuchter im Tempel 45. 178. 265. 185. 189, vervielfacht 183.
Licht, Symbol 182. 189.
Lilie an den Säulenkapitälen 191. 198, am ehernen Meer 214. 231, Blume Palästina's 199, Symbol der Heiligkeit 199, warum nicht bei der Stiftshütte 199, ob phönicisches Symbol 265.
Lingam, Pagodenform 280.
Löwe, Bestandtheil des Cherub 114. 230, am Thron Salomo's 233.

M.

Maase des Tempels 95. 99. 137.
Material s. Bauausführung.
Meer, ehernes 45. 214, Priestergeräthe 222. 224, Bedeutung 230fg., 236, ob phönicisch. Symbol 265.
Mensch, ob durch das Heiligthum dargestellt 69 fg.
Metalle zum Bau verwendet 155. 248.
Mittelschiff in den Kirchen 298. 310. 333.
Mosaik-Malerei 335. 337. 345.

N.

Name Gottes 53, soviel als Offenbarung 55, Name der Heiligkeit 57.
Narthex in den Kirchen 324. 329.
Nebenbaute des Tempels 93.

O.

Obelisken 206.
Obergemach des Tempels 29 fg.
Odem Jehova's 182.
Oelbaum, goldner, im Heraklestempel 251., Oelbaumholz 145.
Oekonomie, alttestamentliche und neutestamentliche 87.
Offenbarung Gottes ist mit dem Bund gesetzt 52, ist Bestimmung des Tempels 55, ihre Factoren 127. 184, in Christo vollendet 79 fg.
Osten, Richtung des Tempels 97, der Kirchen 311.

P.

Pagoden 280.
Palme im Tempel 120, in den christl. Kirchen 335. 346, Symbol des israel. Landes 123, ob phönicisches Symbol 265.
Paphos, Tempel daselbst 254.
Phallusbilder 207.
Phönicier, Handels- und Schifffahrtsvolk 258, ihre Religion 260, ihre Architectur 250. 258, Bauleute Salomo's 249. 261.
Planetengötter 279.
Plastik 336. 345.
Priesterthum, israelit. 231. 234, Priestervolk 151, Priestergeräthe 222. 231.
Pyramidalform der ägypt. Baute 247.

Q.

Quadern zum Tempel verwendet 104. 155.
Quadrat, Form des Allerheiligsten 138, s. Viereck, Quadratum populi 323.
Querschiff in den Kirchen 299. 316.

R.

Räucheraltar des Tempels 45. 178. 181. 184.
Religion, Verhältniss zur Kunst 7, israelitische 56. 231. 276, phönicische 260, heidnische 270, christliche 301.
Runde Tempel 278.

S.

Säulen des Sal. Tempels 35. 45. 190. 193, ob Obelisken 206 ob

aus dem Heidenthum entlehnt 205 fg., warum nicht in der Stiftshütte 196, des Herakles 209. 251. 264, in den ägypt. Tempeln 248, in den Kirchen 310. 332. 333.
Salomo, Erbauer des Tempels 2. 48. 197. 262, war Jehovadiener 267.
Saturn 209.
Schiff, Form der Kirche 312, siehe Quer- und Mittelschiff.
Silber, warum in der Stiftshütte und nicht im Tempel 156.
Sphinx, ägypt. 117.
Stadt, heilige 64. 97.
Steine, unbehauene, des Tempels 105. Erdmaterial 108, zum Altar verwendet 226, konische und kubische 279, Steinbau der Aegypter 248.
Stiere am ehernen Meer 212. 232, Bestandtheil des Cherub 114. 230, Priesterthier 233. 236, Symbol im Heidenthum 237.
Stiftshütte, Verhältniss zum Tempel 2. 91, Typus des Tempels 262, s. Zelt.
Stockwerke des Tempels 41. 94. 107.
Stufen der Halle 41.
Sühne, identisch mit Heiligung 165 fg.
Symbol und Typus 78 fg., Symbolik der Architectur 7.

T.

Tempel Salomo's, das vollendetste israel. Heiligthum 5, ist Bundeszeichen 50, Offenbarungsstätte 52. 127. 184, Heiligungsstätte 58. 165, Herz und Centrum der Theokratie 88. Bild des Himmels 59, ob Bild des Universums 65, oder des Menschenbaues 69, oder des Reiches Gottes 82, typische Bedeutung desselben 78 fg., Bedeutsamkeit überhaupt 7, Verhältniss zur Stiftshütte 2. 91. 95. 235, zu den ägyptischen Tempeln 244. 246. 249, zu den phönicischen 250. 261. 267, zu den griechischen 288. 294, zu den heidnischen überhaupt 268, zur christlichen Kirche 296, sein Princip 274. 301, Form und Grundriss 22. 95. 280. 318, Eintheilung 287. 326, Ausführung 103. 292. 334, ist Gottheitshaus 272, ohne Bild Gottes 274, ob Bild der Gemeinde 87, nach den Himmelsgegenden orientirt 95, seine Nebenbauten 93, ist Pallast 92.
Tempel des Ezechiel 1. 144. 148. 150, des Serubabel und Herodes 3. 11.
Tempel der Göttin zu Hierapolis 208. 252, zu Paphos 208. 254, des Herakles zu Tyrus und Gades 250. 294, des Zeus oder Baal 257, ägyptische 240, phönicische 250, griechische 288. 294.
Templum, Bedeutung des Wortes 278.
Tempelbau, heidnischer 268, sein Princip 270, Form 276, Eintheilung und Einrichtung 282, Ausführung 290, Ausschmückung 293, horizontale Richtung 316, kosmischer Character 284.
Theokratie durch den Tempel repräsentirt 87. 62.
Thiere in den Tempelgehegen 253.
Thierkompositionen 119.
Thore des Tempels 43. 143. 144.
Thron Jehova's 164, ist Sühngeräthe 165. 171, beweglich und unbeweglich 168, von Gold 172, Salomo's 232.
Tisch im Tempel 45. 178. 185. 188, in den Kirchen s. Altar.
Tragstangen der Bundeslade 141. 162. 276.
Trichotomie s. Dreitheiligkeit.
Triumphbogen in den Kirchen 334. 340.
Typus und Symbol 78.
Tyrus, Tempel daselbst 250. 257, Kirche 329. 330.

V.

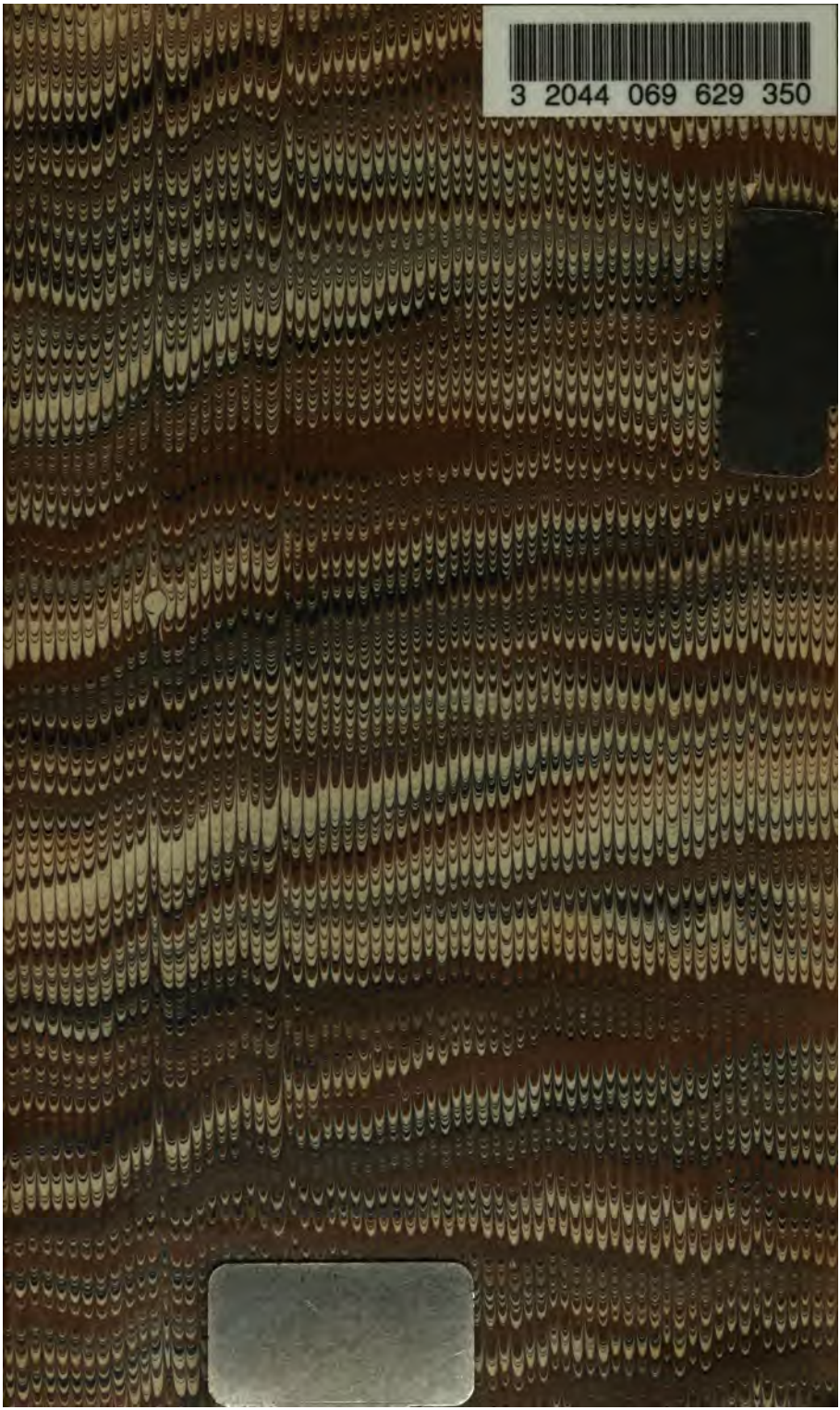
Verwesung, Bedeutung 110.
Viereck, Grundform des Tempels 97. 318, Himmels- und Offenbarungsform 96. 226, ob Bild der Regelmässigkeit und Unbeweglichkeit 101, oder des Reiches Gottes 102. 140, s. Quadrat, Tempelform überhaupt 277.
Volk und Priester 151, Volk und Klerus 323.
Vorhang des Tempels 24. 81 129. 130.
Vorhof 42. 61, ob Bild der Erde 66; Verhältniss zum Tempelhaus 147, Stätte des Volks 89. 147, Theilung desselben 150, unvollkommen 149, Vorhöfe an Tempeln und Pallästen 154. 246. 282. 285.

W.

Waschbecken im Tempel 218. 222. 224. 228, ob in der Stiftshütte 225.
Wasser, Bedeutung im Heidenthum 237.
Weihe der Götterbilder 271.
Welt, ob durch Tempel dargestellt 65. 284.
Wohlgeruch 181. 184.
Wohnung Jehova's, Begriff 48. 292, ist der Himmel 60, Verhältniss zur Offenbarung 53. 58, ob menschlichen Wohnungen nachgebildet 66, warum getheilt 128, und gemessen 149, ob Israel Wohnung Gottes sey 87, die Gemeinde Christi ist Wohnung Gottes 87. 303.
Wolke verhüllt die Herrlichkeit Jehova's 132.
Wort, sein Symbol 201.

Z.

Zahl und Maas 148. 285. 289.
Zehn, Hauptzahl des Tempels 99. 169. 184. 228. 229. 232. 290.
Zelt gegenüber dem Haus des Tempels 2. 29. 51. 92. 104. 112. 157. 169. 196. 202. 292.
Zeugniss Gottes ist das Gesetz 174.
Zwölf, Zahl des Volkes Gottes 232. (338).


3 2044 069 629 350